أهدي لك من الأعلاق النفيسة من التراث الأندلسي

كتاب الموافقات

لأبي إسحاق الشاطبي

إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي

(المتوفى سنة ٧٩٠هـ)

تحقيق وتعليق

الدكتور الحسين أيت سعيد

أستاذ التعليم العالي بجامعة القاضي عياض بمراكش

المملكة المغربية

مراجعة وتنسيق

الدكتور محمد أولاد عتو

المجلد الخامس



منشورات البشير بنعطية



الطبعة الأولى

1438هـ ـ 2017م

الإيداع القانوني: 2017 MO 3027
ردمك: 9 ـ 103 ـ 99 ـ 9954 ـ 978



منشورات البشير بنعطية: رقم 26 ـ زنقة بوغافر ـ حي نرجس ـ أ.

الرمز البريدي: 30070 ـ (فاس ـ المغرب).

هاتف: 00212668147439 ـ واتساب: 00212621920071

بريد إلكتروني: benatiabachir@gmail.com

﴿المجلد الخامس﴾

القسم الخامس

كتاب الاجتهــاد

كتاب الاجتهاد [١١٨٦٦]

وللنظر فيه أطراف:

- **طرف** يتعلق بالمجتهد [١١٨٦٧] من جهة الاجتهاد [١١٨٦٨].
- **وطرف** يتعلق بفتواه [١١٨٦٩].
- **وطرف** يتعلق النظر فيه بإعمال قوله، والاقتداءِ به.

(١١٨٦٦) في (ط): زيادة: «وهو القسم الخامس من الموافقات» وليست هذه الزيادة في أي نسخة خطية، فيظهر أنها مقحمة من الطابع. وبعدها زيادة: «بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، كتاب الاجتهاد».

فقوله «كتاب الاجتهاد» بعد البسملة، دليل على أنها مقحمة من الناسخ، إذ يبعد أن يذكر المؤلف ذلك مرتين.

(١١٨٦٧) في (خ)، و(ف)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ز)، و(ك): «بالمجتهدين»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ق)، وهو أرجح؛ بدليل ما بعده.

(١١٨٦٨) **«ز»:** أي من جهة تنوعه إلى عام وخاص، ومن جهة ما يتحقق به الخاص من الوسائل، وما يصح فيه الاجتهاد وما لا يصح، وأسباب خطإ المجتهد، إلى غير ذلك. اهـ

(١١٨٦٩) **«ز»:** هذه المرتبة متفرعة على ما قبلها، والطرف الثالث لا يبعد في مقصوده عن هذا الثاني. اهـ

الطرف الأول:

في الاجتهاد

وفيه أربع عشرة مسألة:

فأما الأول :

ففيه مسائل:

المسألة الأولى:

الاجتهادُ (١١٨٧٠) على ضربين:

أحدهما: لا يمكن أن ينقطع [حتى ينقطع أصلُ التكليف، وذلك عند قيام الساعة.

والثاني: يمكن أن ينقطع] (١١٨٧١) قبل فَناء الدنيا.

(١١٨٧٠) «**ز**»: الاجتهاد هو استفراغ الجهد، وبذل غاية الوسع؛ إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها.

فالاجتهادُ في تطبيق الأحكام، هو الضرب الأول الذي لا يخص طائفة من الأمة دون طائفة، وهو لا ينقطع باتفاق، والاجتهادُ في درك الأحكام، هو الضرب الثاني الذي يخص من هو أهل له، وقد اختلفوا في إمكان انقطاعه؛ فقال الحنابلة: لا يخلو عصر من مجتهد، وقال الجمهور: يجوز أن يخلو، وهو المذهب المنصور؛ لأنه لا يلزم عنه محال لذاته، وللأدلة السمعية الكثيرة؛ كقوله «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا» الحديث. اهـ

قلت: الصواب مع من قال بعدم خلو أي عصر من مجتهد؛ لأن ذلك هو الذي تستمر به الشريعة، وتقوم به الحجة، وتدل عليه الأدلة المتكاثرة.

والحديث المستدل به، إنما يقع القبض المذكور فيه عند قيام الساعة، فليس فيه دلالة على خلو العصر من مجتهد، أومجتهدين.

(١١٨٧١) الزيادة ليست في: (ع)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ: «أن ينقطع» الأول، إلى الثاني، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

فأما الأول: فهو الاجتهاد المتعلق **بتحقيق المناط،** (١١٨٧٢) وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، **ومعناه: أن يثبت الحكم بمُدْرَكه الشرعي،** (١١٨٧٣) لكن يبقى النظر في تعيين محله؛ (١١٨٧٤) وذلك أن الشارع إذا قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (١١٨٧٥)، وثبت عندنا معنى

(١١٨٧٢) «**ز**»: قال في المنهاج: «تحقيق المناط، هو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتفقا على أن العلة في الربا، هي القوت، ثم يختلفان في وجودها في التين حتى يكون ربويا».

وهذا لا يلزمه أن تكون العلة فيه ثبتت بالنص، أو الإجماع، بل بأي طريق من الطرق التسعة تثبت، كما أنه لا يندرج فيما يسمى قياسا، بل هو مجرد تطبيق الكلي على جزئياته. اهـ

قلت: وتحقيق المناط كما قال الآمدي: ٩٤/٣: «هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور، بعد معرفتها في نفسها.

وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع، أو استنباط ... ولا نعلم خلافا في صحة الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت العلة معلومة بنص، أو إجماع، وإنما الخلاف فيه فيما إذا كان مدرك معرفتها الاستنباط».

وحكى فيه الغزالي أيضا الإجماع.

(١١٨٧٣) وهذا يدل على أن المؤلف قصر تحقيق المناط على ما ثبت بنص، أو إجماع، وهو مقصوده بالمدرك الشرعي، والأصوليون وسّعوا الدائرة، فأدخلوا فيه حتى المناط المدرك بالاستنباط، كما ذكر الآمدي سابقاً.

وقال السبكي في المنهاج - الإبهاج -: ١٥٧٠/٣: «تحقيق المناط أن يتفق على عِلّيَّة وصف، بنص، أو إجماع، ويجتهد في وجودها في صورة النزاع».

وهذا التعريف موافق لتعريف المؤلف.

(١١٨٧٤) «**ز**»: أي في تطبيقه على الجزئيات، والحوادث الخارجية، سواء أكان نفس الحكم ثابتا بنص، أم إجماع، أم قياس. اهـ

(١١٨٧٥) الطلاق: ٢.

العــدالة [١١٨٧٦] [شرعاً، افتقرنا إلى **تعيين من حصلت فيه هذه الصفةُ**، وليس الناسُ في وصف [١١٨٧٧] العدالة] [١١٨٧٨] على حدٍّ سواء، بل ذلك يختلف اختلافاً متبايناً؛ فإنا إذا تأملنا العدول؛ وجدنا - لاتصافهم بها - طرفين، وواسطة:

طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه، كأبي بكر الصديق [رضي الله

(١١٨٧٦) «**ز**»: وهي ملكة تحمل على ملازمة التقوى، والمروءة، وملازمةُ التقوى، باجتناب الكبائر.

والمروءةُ صون النفس من الأدناس، وما يَشينها عند الناس.

والشرطُ في الرواية والشهادة أدناها، وهو ترك الكبائر، وترك الإصرار على صغيرة، وتركُ الإصرار على ما يخل بالمروءة؛ هكذا عرفها الأصوليون.

وعليه، لا يدخل «الطرف الآخر» الذي ذكره في جزئياتها، وهو ظاهر، وإن أوهم قوله: «وطرف آخر» غيرَ ذلك.

إلا أن قوله: «في الخروج عن مقتضى الوصف» يكشف عن قصده، وهو أن من ثبت له مجردُ كونه مسلما، ولم ينـقـضِ وقتٌ تتحقق فيه بعدُ: من اتصافه بالعدالة المحتاجِ إلى مدة يُعرف فيها اتجاه نفسه للخير أو الشر - مثلُ هذا ليس بعدل، إلا أنه أقل درجة في الخروج عن العدالة، ويزيد عنه في الخروج عنها من حُدّ في كبيرة إلخ.

ولو جعل الطرف الآخر أقل من تحقق فيه العدالة، ثم جعل بينه وبين عدالة أبي بكر مراتب كثيرة؛ لكان أوضح من هذا الصنيع الموهم؛ فإن أحد الطرفين من العدالة، والآخر خارج، وليس هذا مألوفا في التعبير عن الوسط والطرفين.

فقوله «وطرف آخر» أي خارج عنها. وقوله: «غامض» أي لا سيما في تطبيق الجزء الثاني من حد العدالة، وهو المروءة. اهـ

(١١٨٧٧) في (م): «في حد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١١٨٧٨) الزيادة ليست في: (خ)، و(ت)، و(ح)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ «العدالة» الأول، إلى الثاني.

تعالى عنه] (١١٨٧٩).

وطرف آخر، وهو أولُ درجة في الخروج عن مقتضى (١١٨٨٠) الوصف؛ كالمجـاوِز (١١٨٨١) لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلاً عن

(١١٨٧٩) الزيـادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق). ولفظ «تعالى» من: (ب)، وحدها.

(١١٨٨٠) كلامه في هذا الطرف، كلام غامض غير بين؛ لأن الذي أراد أن يعبر عنه، هو أن العدالة لها أطراف: **طرف أعلى. وطرف أدنى. وطرف وسط.**

فالطرف الأعلى واضح.

والطرف الأدنى كذلك.

والوسط هو الذي يكون فيه غموض؛ لأنه إذا نظرتَ إليه من جهة؛ تجده قريبا مّا من الطرف الأعلى، وإذا نظرت إليه من جهة أخرى؛ تجده قريبا مّا من الطرف الأدنى، فيقع الاجتهاد فيما يلحق به منهما.

فمثلا: من يرتكب بعض الصغائر باستمرار مع صحة معتقده؛ فهذا إذا نُظر إلى أنه مجانب للكبائر والشرك، يخيل للناظر أنه قريب من الأعلى.

وإذا نُظر إلى أنه مداوِمٌ على المعاصي، مستهتر بها، مستخفٌّ ببشاعتها؛ يخيل إليه أنه قريب ممن معه الشهادتان فقط، أو دخل في الإسلام توّاً، وليس له أي عمل آخر.

فهذا في أدنى درجات العدالة التي لا تؤهله للشهادة على غيره، ولا لاعتماده، وبينهما وسائط، كمن يرتكب الكبائر، أو الصغائر مرة ومرة، فهذا في الوسط.

هذا هو المقصود، فقوله: «وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف» مشكل، فلو قال: «وهو أول درجة في الدخول في مقتضى وصف العدالة» لكان أوضح؛ لأن هذا هو الذي يريده، لكنه عسّر العبارةَ في التعبير عنه، حيث جعله هو ومرتكبي الكبائر في أدنى درجات العدالة.

وإذا فهم هذا، فما علقه الشيخ دراز ﷺ غير بين، في بعض فقراته التي لا تلائم إرادة المؤلف.

(١١٨٨١) في (ز)، و(ك): «كالمجاز»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

مرتكبي الكبائر المحدودِين فيها، **وبينهما مراتبُ لا تنحصر.**

وهذا الوسط غامض، لا بُدَّ فيه من بلوغ حدّ الوسع، وهو الاجتهاد.

فهذا مما يَفتقر إليه الحاكم في كل شاهد، كما إذا أوصى (١١٨٨٢) بماله للفقراء؛ فلا شك أن **من الناس** من لا شيء له؛ فيتحقق فيه اسم الفقر، (١١٨٨٣) فهو من أهل الوصية.

ومنهم من لا حاجة به ولا فقر، وإن لم يملك نصاباً.

وبينهما وسائط؛ كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له؛ فيُنظَر فيه: هل

(١١٨٨٢) في (ط): «وكما إذا أوصى»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(١١٨٨٣) «**ز**»: إنما يتمشى كلامه في هذا المقام على رأي المالكية، من أن الفقير هو من يملك قوت عامه، والمسكين من لا يملك شيئاً.

وهذا إذا ذكرا معا، فإذا افترقا - كما هنا - اجتمعا، فالفقير هنا يشملهما معا.

فالصورة الأولى: - وهي من لا شيء له من كسب ولا مال - يتحقق فيها الوصف العام، فدخولها في الوصية ظاهر.

والصورة الثانية: من عنده كسب أو مال يكفيه حاجاته طول العام، وإن لم يبلغ المال نصابا، وخروجُه عن الوصية ظاهر.

والصورة الثالثة: من له كسب أو مال، ولو كان زائدا عن النصاب، لكنه يضيق عن حاجاته؛ فهذا محل النظر؛ لأن الحاجات تختلف، فقد يعدّ بعض الناس فقدَ شيء من المعيشة ضيقاً وحرجاً، وقد لا يعدّه الآخر شيئاً مطلقاً، ولا يخطر بباله فقدُه.

وما جرى عليه كلامه؛ غير ما عليه الحنفية من اعتبار النصاب وعدمه في الفقر والغنى، وهم لا يعتبرون الكسب أيضاً.

والشافعية كالمالكية في اعتبار الكسب، ولكنهم ينظرون في ضابط الغنى بالمال، إلى ما يكفيه عمره الغالب، ويكفي من تلزمه نفقته. اهـ

الغالبُ عليه حكمُ الفقر أو حكمُ الغنى؟ [(١١٨٨٤)]

وكذلك في فرض نفقات الزوجات، والقرابات؛ إذ هو مُفتقِر إلى النّظر في حال المُنفَق عليه، والمُنفِق، [(١١٨٨٥)] وحالِ الوقت.

إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر، ولا يمكن استيفاءُ القول في آحادها؛ فلا يمكن أن يُستغنىَ هاهنا بالتقليد؛ [(١١٨٨٦)] لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلَّد فيه، **والمناطُ هنا لم يتحقق بعدُ؛** لأن كل صورة من صوره النازلة، نازلةٌ مستأنفة في نفسها، لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر؛ فلم يتقدم لنا؛ **فلا بُدَّ من النظر فيها بالاجتهاد.**

وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلُها؛ فلا بدَّ من النظر في كونها مثلَها أوْ لا، وهو نظرٌ اجتهادي أيضاً.

وكذلك القولُ فيما فيه حُكومة من أُروش الجنايات، وقِيَم المتلفات، ويكفيك من ذلك أن **الشَّريعة لم تَنُصَّ على حكمٍ كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كليّة، وعباراتٍ مطلقة، تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك،**

(١١٨٨٤) فيحكم له بما غلب عليه.

(١١٨٨٥) «ز»: النظر إلى حالهما معا، هو مذهب مالك.

وقوله: «وحال الوقت» يرجع إلى ما قبله؛ لأن النظر في حالهما، معتبر فيه الوقت، فليس زائدا على ما تقرر في الفروع. اهـ

(١١٨٨٦) الذي يُنظَر فيه إلى النفقات بنظر واحد سابق، ويقاس عليه ما يأتي، دون النظر في تغير الزمان، والمكان، والأشخاص وكفاية كل شخص على حدة، فمن جعل الناس في ذلك سواء، فليس لحمقه دواء، كما يقال.

فلكل معيَّنٍ خصوصيةٌ ليست في غيره، ولو في نفس التعيين.

وليس **ما به الامتيـازُ** (١١٨٨٧) **معتبراً في الحكم بإطلاق، ولا هو طرْديٌّ** (١١٨٨٨) **بإطلاق،** بل ذلك منقسم إلى الضربين، (١١٨٨٩) **وبينهما قسم ثالث** يأخذ بجهة من الطرفين، فلا يبقى صورةٌ من الصور الوجوديّة المعيَّنة، إلا وللعالِم فيها نظرٌ سهل، أو صعب، (١١٨٩٠) حتى يحقِّق تحت أي دليل يدخل، فإن أخذتْ بشبَه من الطرفين؛ فالأمرُ أصعب، وهذا كله بيّنٌ لمن شدا في العلم.

ومن القواعد القضائية: «البيِّنة على المدعي، واليمين على من أنكر» (١١٨٩١).

(١١٨٨٧) يعني من الأوصاف الذاتية الخِلْقية، كالسواد، والبياض، والذكورة، والأنوثة، كقوله ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، في الثالثة أو الرابعة فبيعوها ولو بضفير».

متفق عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في العتق: ٢١١/٥ ح ٢٥٥٥، والحدود: ١٧١/١٢ ح ٦٨٣٩، ومسلم كذلك: ١٣٢٨/٣.

ويلحق بها في الحكم العبد؛ لأن الأنوثة لا تأثير لها في الحكم، وإنما التأثير للعبودية، وهما يستويان فيها.

(١١٨٨٨) الوصف الطردي، هو الذي يوجد معه الحكم في جميع الصور، وليس مناسباً ولا مستلزماً للمناسب، وأكثرُ الأصوليين على عدم اعتباره علة للحكم. ينظر شرح الكوكب المنير: ١٩٥/٤.

(١١٨٨٩) أي أعلى وأدنى.

(١١٨٩٠) فإذا كان أدنى أو أعلى؛ فكشفُه سهل، وإذا كان وسطاً؛ فكشفه صعب.

(١١٨٩١) تقدم في الرقم: ٥٩٢٩، وفي الصحيحين أنه ﷺ «قضى باليمين على المدعى عليه».

فالقاضي لا يمكنه الحكمُ في واقعة - بل لا يمكنه توجيه الحِجاج، (١١٨٩٢) ولا طلبُ (١١٨٩٣) الخصوم بما عليهم- إلا بعد فهْم المدعِي من المدعَى عليه، وهو أصل (١١٨٩٤) القضاء، ولا يتعين ذلك إلا بنظر واجتهاد، وردّ الدعاوى إلى الأدلة، [ع-٣٧٠] **وهو تحقيق المناط بعينه.**

(١١٨٩٢) في (ف)، و(ز)، و(ك): «الحجج»، والمثبت من: (ع)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(ق)، و(ط).

(١١٨٩٣) **«ز»:** تفسير لما قبله؛ فإن معناه أنه لا يمكنه إدارة دفة المحاجّة بين الطرفين بدون ما ذكر. اهـ

(١١٨٩٤) **«ز»:** قال في تبصرة الحكام - في القسم الثاني من الركن السادس، في كيفية القضاء -: «إنّ علم القضاء، يدور على معرفة المدعي من المدعى عليه؛ لأنه أصل مشكل، وأنهم لم يختلفوا في حكم كل منهما، ولكن الكلام في تمايزهما، ولهم في تحديدهما عبارات كثيرة:

منها: أن الأول من إذا ترك الخصومة، ترك، أو من لا يستند قوله إلى مصدق، أو من لا يكون قوله على وفق أصل، أو عُرْف.

والثاني: ما ليس كذلك، غير أن الأنظار تضطرب؛ لتعارض الأحوال: مِن عرف، أو غالب، أو أصل، وهكذا.

مثاله: يتيم بلغ رشيدا، طلب من الوصي تسليمه ماله الذي تحت يده، فاليتيم طالب، وإذا تَرك تُرك، والأصلُ أمانة الوصي على مال اليتيم.

فهذا كله يفهم منه أن اليتيم هو المُدعِي، والوصي مُدّعىً عليه؛ ولكن الوصي أيضا مدعٍ أنه سلم المال، واليتيم مُدّعىً عليه التسلم.

ومعلوم اختلاف الحكم باختلاف الاعتبارين، وما حلّ الإشكالَ إلاّ الرجوعُ لآية «فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم» التي يؤخذ منها أن الوصي لا يؤتمن في التسليم إلا بالإشهاد، وإن كان مؤتمناً في نفس الإنفاق، وبذلك كان مجرد قوله «سلمتُ» دعوى على اليتيم بلا بينة، واليتيمُ هو المدعى عليه، فيحلف اليمين، ويستحق المال.

قال القاضي شريح: وُلـّيت القضاء، وعندي أني لا أعجز عن معرفة ما يُتخاصَم فيه إليّ، فأولُ ما ارتفع إليّ خصمان أشكل عليّ مِن أمرهما مَن المدعي ومَن المدعى عليه؟ اهـملخصا.

فالحاصل أنه لا بدَّ منه (١١٨٩٥) بالنسبة إلى كل ناظر، وحاكم، ومُفتٍ، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه؛ **فإن العاميّ إذا سمع في الفقه** أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً - من غير جنس أفعال الصلاة، أو من جنسها - إن كانت يسيرة؛ فمغتفرةٌ، (١١٨٩٦) وإن كانت كثيرةً؛ **فلا**، فوقعت له في الصلاة (١١٨٩٧) زيادةٌ، **فلا بُدَّ** له من النظر فيها حتى يردَّها إلى أحد القسمين، (١١٨٩٨) ولا يكون ذلك إلا باجتهاد، ونظر، فإذا تعين له قِسمُها؛ تحقق له مناط الحكم، فأجراه عليه، وكذلك سائر تكليفاته.

ولو فُرض ارتفاعُ هذا الاجتهاد؛ لم تَتنزَّل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ **لأنها مطلقاتٌ، وعمومات** - وما يرجع إلى ذلك (١١٨٩٩) **- منزلاتٍ على أفعال مطلقات كذلك.**

والأفعالُ لا تقع في الوجود مطلقة، (١١٩٠٠) وإنما تقع معيَّنة

(١١٨٩٥) أي الاجتهاد في تحقيق المناط.

(١١٨٩٦) في (ف)، و(ز)، و(ك): «فمغفورة»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ق)، و(ط).

(١١٨٩٧) في (ف)، و(ب)، و(ك)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ق)، و(ط): «في صلاته»، والمثبت من: (ع)، و(ز).

(١١٨٩٨) اليسير، أو الكثير.

(١١٨٩٩) كالمشترك، والأمر، والنهي، والفعل المتعدي، والمفهوم، فهذه كلها فيها نوع من العموم والإطلاق؟

(١١٩٠٠) لأن إطلاقها بدون قيد لا يتصور إلا في العقل، وأما في الخارج فكل ما فيه معيَّن ومشخَّص.

مشخَّصــة، فلا يكون الحكم واقعاً عليها [١١٩٠١] إلا بعد المعرفة بأن هذا المعيَّن يشمله ذلك المطلق، أو ذلك العامّ، وقد يكون ذلك سهلاً، وقد لا يكون، وكلُّه اجتهاد.

وقد يكون من هذا القسم، [١١٩٠٢] **ما يصحُّ فيه التقليد**؛ وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجِّهاً على الأنواع، لا على الأشخاص [١١٩٠٣] المعيَّنة؛ كالمِثْل في جزاء الصيد؛ فإن الذي جاء في الشريعة، قولُه تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [١١٩٠٤].

وهذا ظاهر في اعتبار المثل، إلاّ أن **المثل لا بد من تعيين نوعه**، وكونِه مِثْلاً لهذا النوع المقتول؛ ككون الكبش مِثْلا للضبع، والعَنْز مِثلاً للغزال، والعَناق مِثلاً للأرنب، والبقرة مِثلاً للبقرة الوحشية، والشاة مِثلا للشاة من الظباء [١١٩٠٥].

(١١٩٠١) أي منزلا عليها.

(١١٩٠٢) أي قِسم تحقيق المناط الذي لا ينقطع فيه الاجتهاد، وسيقسمه بعدُ إلى قسمين، لذا قال: «وقد يكون». إلخ

(١١٩٠٣) وسيتكلم عنه باستفاضة فيما يأتي، وبأمثلة كثيرة، ويسميه المناط الجزئي تارة، والمناط الشخصي تارة أخرى؛ لأن كل شخص يرتبط مناطُ أحكامه بشخصه، وبأحواله المتعددة.

(١١٩٠٤) المائدة: ٩٧.

(١١٩٠٥) ففي الموطإ - كتاب الحج -: ٤١٤/١: أن عمر ﷺ قضى في الضبع بكبش، وفي الغزال بعَنْز، وفي الأرنب بعَناق، وفي اليربوع بجَفْرة».

وفيها أنه حكم هو وعبد الرحمان بن عوف في ظبي بعنز.

وفيها: أن عروة بن الزبير قال: «في البقر من الوحش بقرة، وفي الشاة من الظباء شاة». =

وكذلك الرقبةُ الواجبة [١١٩٠٦] في عتق الكفارات، والبلوغُ [١١٩٠٧] في الغلام والجارية، وما أشبه ذلك.

ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع، لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة، فلا بدّ من هذا الاجتهاد [١١٩٠٨] في كل زمان؛ إذ لا يمكن حصول التكليف إلّا به، [١١٩٠٩] **فلو فُرض التكليفُ - مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد**

= **والعَنز**: أنثى المِعزى، والعناق، أنثى المعز قبل إتمامها الحول، والجفرة ما بلغ أربعة أشهر من أولاد المعز.

(١١٩٠٦) **«ز»**: فقد ضبطها الأولون بأن تكون سليمة من مثل الشلل، والعور، والبكم. اهـ

(١١٩٠٧) **«ز»**: كما ضبطوا بلوغ الأنثى بالحيض وما معه، وبلوغ الذكر بالإنزال وما معه. اهـ

(١١٩٠٨) **«ز»**: قال **في المنهاج** - بصدد اعتراضه على بعض حدود الاجتهاد -: «ويدخل فيه ما ليس باجتهاد في عرف الفقهاء، كالاجتهاد في قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وجهة القبلة، وطهارة الأواني والثياب».

فقد أخرج هذه الأمثلة - وكلها من باب تحقيق المناط - عن أن تكون اجتهادا، خلافا لصنيع المؤلف.

وفي إحكام الآمدي ما يوافق طريقة المؤلف، فقد جعل تعرف شخص القبلة، وتعرف عدالة الشخص الفلاني، من باب الاجتهاد وتحقيقِ المناط، بعد ما عرفه بأنه النظر في معرفة وجود علة الحكم ومناطِه في آحاد الصور، بعد معرفتها في نفسها.

ومثل له أيضاً بالنظر في وجود علة شرب الخمر، وهي الشدة المطربة في نوع النبيذ.

فأنت ترى الآمدي قد أدخل هذه الصور في تحقيق المناط، وجعله عاما في الأشخاص والأنواع، كما صنع المؤلف حيث يقول: «وقد يكون من هذا القسم ما يصح فيه التقليد إذا كان متوجها على الأنواع». اهـ

(١١٩٠٩) أي الاجتهاد في الأشخاص؛ لأنهم محل التنزيل.

قال «ز»: أي لا يمكن توجه الخطاب إلا به، وتكون هذه دعوى دليلُها ما بعدها، =

- **لكان تكليفاً بالمحال،** (١١٩١٠) وهو غير ممكن شرعاً، كما أنه غير ممكن عقلاً، وهو أوضح دليل في المسألة.

وأما الضرب الثاني: - وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع - فثلاثةُ أنواع: (١١٩١١)

= أو تجعل دليلا للملازمة بعدها، ويكون المراد بحصوله حصول المكلف به مع قصده ونيته، أي لا يتأتى امتثال التكليف إلا بمعرفة المكلف به، وهي لا تكون إلا بهذا الاجتهاد.

فهذا شرط لإمكان الامتثال، وفقدُه رافع لهذا الإمكان، فيكون التكليف مع عدم إمكان الامتثال تكليفا بالمحال، والتكليف بالمحال غير واقع شرعا، كما أنه غير ممكن عقلا.

وإنما يتم هذا بناء على أنه من باب تكليف المحال الراجع إلى المأمور، لا إلى المأمور به، فهو نظير ما قيل في تكليف الغافل، وأنه محال؛ لأن التكليف يعتمد العلم بالأمر، وبالفعل المأتي به، وما نحن فيه - ما لم يحصل الاجتهاد المذكور - لا يحصل العلم بالمأتي به.

أما التكليف بالمحال الذي يرجع المحال فيه إلى المأمور به - وهو تكليف ما لا يطاق - فقد جعلوه خمسة أقسام:

محال لذاته، ومحال **للعادة،** ومحال **لطروّ مانع** - كأمر المقيد بالمشي - وصححوا جواز التكليف بهذه الثلاثة وإن لم تقع.

والرابع: انتفاء القدرة عليه حالة التكليف مع وجودها حالة الامتثال، كما هو شأن جميع التكاليف عند الأشعري؛ لأن القدرة عنده مقارنة للفعل.

والخامس: أن يكون عدم القدرة؛ لتعلق علم الله بعدم حصوله، كإيمان أبي جهل، وهذان واقعان، وبهذا اتضح كلام المؤلف. اهـ

(١١٩١٠) لأنه مـا لم يُعرَف الشخص المنطبق عليه حكم مّـا، فإن الحكم يبقى مطلقـاً غير مشخَّص في الواقع، وهذا يتنافى مع تطبيقه، وإذا تعين مناطه الذي هو عين الشخص المكلف الذي ينطبق عليه؛ أمكن آنذاك تنفيذه، وتطبيقه عليه.

(١١٩١١) في (ف)، و(ز)، و(ك): «أشياء». والمثبت من: (ع)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ق)، و(ب)، و(ط). =

أحدها: المُسمَّى بتنقيح المناط؛ وذلك أن يكون الوصفُ المعتبَر في الحكم، مذكوراً مع غيره في النص، فينقَّح بالاجتهاد حتى يَميز ما هو معتبر مما هو مُلغى، كما جاء في حديث الأعرابي الذي جاء ينتِف شعره، ويضرب صدره [١١٩١٢].

وقد قسمه الغـزالي إلى أقسـام ذكرها في شفـاء الغليل، [١١٩١٣] وهو مبسوط في كتب الأصول [١١٩١٤].

= **قال «ز»:** الاجتهاد يكون في كل ما دليله ظني من الشرعيات؛ فيكون في دلالات الألفاظ - كالبحث عن مخصص العام، والمراد من المشترك، وباقي الأقسام التي في دلالتها على المراد خفاء: من المشكل، والمجمل، إلخ - كما يكون في الترجيح عند التعارض، إلى غير ذلك. **وسيأتي** للمؤلف كلام في محالّ الاجتهاد، فقارنه بما هنا، وتأمل وجه حصره هنا فيما ذكره من تحقيق المناط، وتنقيحه، وتخريجه، وما بناه على ذلك من حصر ما يمكن انقطاعه فيما ذكره في الضرب الثاني. اهـ

(١١٩١٢) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٠٤/٤ ح ١٩٣٧، وكذلك مسلم: ٧٨١/٢.

(١١٩١٣) ينظر منه: ص ٤١١-٤١٣.

(١١٩١٤) **«ز»:** قسموه باعتبار طرق الحذف إلى أربعة أنواع:

١- ما يبين إلغاء بعض الأوصاف بثبوت الحكم بالباقي في محل آخر، فيلزم استقلال المستبقَى، وعدم جزئية الملغَى.

٢- وبكونه مما علم إلغاؤه مطلقاً في أحكام الشارع، كالاختلاف بالطول والقصر، والسواد والبياض، فلا يعلل بها حكم أصلا.

٣- أو علم إلغاؤه في هذا الحكم المبحوث عنه، كالذكورة والأنوثة في أحكام العتق.

٤- أو أن لا يظهر للوصف المنظور في حذفه، مناسبة بينه وبين الحكم بعد البحث عنها.

قال في المنهاج: «قال في المحصول: إن هذا - أعني المسمى بتنقيح المناط الذي يبين به =

قالوا: وهو خارج عن باب القياس، [١١٩١٥] ولذلك قال به أبو حنيفة [١١٩١٦] مع إنكاره القياسَ في الكفارات، [١١٩١٧] وإنما هو راجع إلى

= إلغاء الفارق - طريق جيد؛ إلا أنه بعينه طريق السبر والتقسيم من غير تفاوت».

هذا، وفي أصول الحنفية أنهم لم يقبلوا الطريق الرابع منه.

وما قيل: إنه هو السبر والتقسيم بعينه، هو قول الفخر الرازي، ورد بالفرق الظاهر؛ فالسبر لتعيين العلة استقلالا أو اعتبارا، والتنقيحُ لتعيين الفارق وإبطاله، لا لتعيين العلة.

قال الصفي الهندي: الحق أنه قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس؛ فالقياس إما بذكر الجامع أو بإلغاء الفارق، بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا، وكذا لا مدخل له في العلية؛ كما في إلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق، يقال: لا فرق إلا بالذكورة، وهي ملغاة اتفاقا. ولما قال الغزالي: «لا نعرف خلافا في جواز تنقيح المناط» رد عليه العبدري بأن الخلاف ثابت بين مثبتي القياس ومنكريه؛ لرجوعه للقياس.

هذا ولما قسموا القياس إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل؛ قالوا: إن هذا هو القياس بنفي الفارق. اهـ

(١١٩١٥) ولذا لم يعدَّه أكثرُ الأصوليين من مسالك التعليل؛ لأنه يجمع فيه بين الأصل والفرع بنفي الفارق؛ كقياس الأمة على العبد في سراية العتق، فإنه لا فارق بينهما إلا الذكورة، وهي ملغاة بالإجماع؛ إذ لا مدخل لها في العلية. ينظر تيسير الوصول: ٣٣٩/٥.

(١١٩١٦) فأوجب الكفارة بالأكل في رمضان؛ لأنه لا فرق بينه وبين الجماع إلا في كونه أكلاً.

والعلة هي الإفطار في رمضان، وهو موجود فيهما معاً، وسماه الحنفية استدلالا، وأجروه في الكفارات، وقالوا: القياس ما أُلحق فيه الفرع بالأصل بذكر الجامع الذي لا يفيد إلا غلبة الظن، والاستدلالُ ما يكون الإلحاق فيه بنفي الفارق الذي يفيد القطع. ينظر البحر المحيط: ٥/-٢٥٧.

(١١٩١٧) **«ز»:** قال الآمدي: وهذا الضرب وإن أقرَّ به أكثرُ منكري القياس؛ فهو دون الأول، أعني تحقيقَ المناط. اهـ

نوع من تأويل الظواهر (١١٩١٨).

والثاني: المسمى **بتخريج** (١١٩١٩) **المناط**، وهو راجع إلى أن النصّ الدالّ على الحكم لم يتعرض للمنـــاط، فكأنه أُخرج بالبحث، وهو الاجتهاد القياسي، (١١٩٢٠) وهو معلوم.

والثالث: هو نوعٌ من تحقيق المنــاط المتقدم الذكر؛ لأنه (١١٩٢١) ضربان:

(١١٩١٨) قاله الأبياري في التحقيق والبيان: ١٨/٣، وينظر أيضا البحر المحيط: ٢٥٦/٥، ومقصوده أن الظاهر من الصورتين الفرقُ بينهما، فإذا أزيل الفارق بينهما - لعدم اعتباره شرعا - ظهر أنه لا فرق بينهما، وأن لهما حكما واحدا، وذاك ليس من باب القياس.

(١١٩١٩) «**ز**»: وذلك كالاجتهاد في إثبات أن الشدة المطربة، هي علة حِرمة الخمر مثلا، بمسلك من مسالك العلة المعتبرة، وككون القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص، حتى يقاس على ذلك كل ما ساواه، فهو نظر واجتهاد في معرفة علة حكم دل النص، أو الإجماع عليه دون علته.

وهذا في الرتبة دون سابقيه، ولذا أنكره أهل الظاهر، والشيعة، وطائفة من البغداديين المعتزلة. اهـ

(١١٩٢٠) «**ز**»: هو بعضه، وإلا ففي نوع القياس ذي العلة المنصوصة، أو المجمع عليها، لا يزال الاجتهاد القياسي موجوداً، وإن لم يدخل في مسمى تخريج المناط. اهـ

(١١٩٢١) «**ز**»: لعل الأصل: «إلا أنه» أي إن هذا القسم من تحقيق المناط **ضربان:**

ما يرجع للأنواع، وما يرجع للجزئيات، لكن بالمعنى الخاص الذي سيفيض الكلام فيه.

وهذان حكمُهما حكم القسمين الأولين، يجوز انقطاعهما ولا يؤدي إلى ممنوع.

وأما ما يرجع للجزئيات - لكن بالمعنى العام الذي يستوي فيه المكلفون، وينظر إليهم بنظر واحد - فهذا لا يجوز انقطاعه، كما تقدم له، هذا تلخيص كلامه. اهـ

قلت: في جميع النسخ الخطية، «لأنه» وهو غير محوج لتقدير أو توجيه.

أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع، لا إلى الأشخاص؛ كتعيين [١١٩٢٢] نوع المثل في جزاء الصيد، ونوعِ الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك، وقد تقدم التنبيهُ عليه.

والضرب الثاني: ما يرجع إلى تحقيق المناط فيما تَحقق مناطُ حكمه، فكأنَّ تحقيقَ [١١٩٢٣] المناط على قسمين:

تحقيقٌ عام: وهو ما ذكر.

وتحقيقٌ خاصٌّ من ذلك **العامّ:** وذلك أن **الأول**، نظَرٌ في تعيين المناط من حيث هو لمكلف مّا، [١١٩٢٤] فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلا - ووَجد هذا الشخص متصفاً بها على حسب ما ظهر له - **أوقع عليه ما يقتضيه النصُّ من التكاليف المنوطة بالعدول:** من الشهادات، والانتصاب للولايات [١١٩٢٥] العامة، أو الخاصة.

وهكذا إذا نَظر في الأوامر والنواهي النّدْبية، [١١٩٢٦] والأمورِ الإباحية - ووجَد المكلَّفين، والمخاطَبين على الجملة - **أوقع عليهم أحكام تلك النصوص**

(١١٩٢٢) في (ط): «كتعين»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١١٩٢٣) **«ز»:** أي في الجزئيات كما أشرنا إليه. اهـ

(١١٩٢٤) بدون تعيين شخصه.

(١١٩٢٥) في (ز)، و(ف)، و(ك): «للولاية».

(١١٩٢٦) أطلق الندبية على النواهي، باعتبار أن المنهيّ عنه نـهْي تنزيه، يندب تركُه، ولا يجب، أي يترجح تركه على فعله، وليس بواجب، وكان حق العبارة أن يقول: في الأوامر الندبية، والنواهي التنزيهية.

كما يُوقــع عليهم نصــوصَ الواجبـات، والمحرمـــات، من غير التفات إلى شيء [١١٩٢٧] غير القبول المشروط بالتهيئة [١١٩٢٨] الظاهرة، فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في هذا النظر.

أما الثاني: - وهو النظر الخـاص - فأعلى من هذا، وأدق، وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة **التقوى** المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ [ع-٣٧١] فُرْقَاناً﴾ [١١٩٢٩].

وقد يعبر عنه **بالحكمة،** ويشير إليها قوله تعالى: ﴿يُوتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَّشَآءُ وَمَن يُّوتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدُ اوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ [١١٩٣٠].

قال مالك: «من شأن ابن آدم أن لا يَعلَم ثم يُعلَّم، أمَا سمعتَ قول الله تعالى: : ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً﴾ [١١٩٣١].

وقال أيضاً: «إنّ الحكمةَ مَسْحةُ ملكٍ على قلْب العبد» [١١٩٣٢].

(١١٩٢٧) **«ز»:** أي مما سيشير إليه بقوله: «يعرف به النفوس ومراميها» إلخ، أي التي هي المعارف المتعلقة بطب النفوس، وهي وظيفة مشايخ الطريق في الزمن السابق.
ويظهر أنه تحقق ما يريد المؤلف الاستدلالَ على إمكانه، وهو خلو الزمن عن أصحاب هذا الاجتهاد. اهـ

(١١٩٢٨) التي هي خلو ذلك المكلف من مانع يمنع من إيقاع ذلك الحكم عليه.

(١١٩٢٩) الأنفال: ٢٩.

(١١٩٣٠) البقرة: ٢٦٨.

(١١٩٣١) ترتيب المدارك: ٦٢/٢.

(١١٩٣٢) ترتيب المدارك: ٦٢/٢: و«مسحة» - بفتح الميم - تقول العرب: عليه مسحة جمال، ومسحة عتقٍ وكرم، أي أثر ظاهر منه. ينظر لسان العرب: ٥٩٧/٢.

وقال: «الحكمة نورٌ يقذفه اللهُ في قلب العبد» (١١٩٣٣).

وقال أيضاً: «يقع بقلبي أن الحكمة: الفقهُ في الدين، (١١٩٣٤) وأمْرٌ يُدخِلُه الله القلوب من رحمته وفضله» (١١٩٣٥).

وقد كره مالك كتابة العلم: يريد ما كان نحوَ الفتاوى، فسُئل: ما الذي نصنع؟ فقال: «تحفظون وتفهمون حتى تستنير قلوبُكم، ثم لا تحتاجون إلى الكتابة» (١١٩٣٦).

وعلى الجملة، فتحقيقُ المناط الخاصّ نظَرٌ في كل مكلف (١١٩٣٧) بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يُتعرَّف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظُ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهدُ على ذلك المكلف مقيَّدةً بقيود التحرّز من تلك المداخل (١١٩٣٨).

هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتِم وغيره، (١١٩٣٩) ويختصّ غيرُ المنحتِم

(١١٩٣٣) ترتيب المدارك: ٦٢/٢.

(١١٩٣٤) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «في دين الله»، والمثبت من: (ع).

(١١٩٣٥) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره: ٥٣٢/١، بإسناد صحيح.

(١١٩٣٦) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «إلى الكتاب». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، وهذا الأثر: أورده المصنف في الاعتصام: ٤٩.

(١١٩٣٧) أي في حال كل مكلف.

(١١٩٣٨) كأن يأمره بإخفاء صلاته، أو صدقته مثلا؛ إذا علم أنه يصاب بالرياء إن أظهرهما.

(١١٩٣٩) في (ف)، و(ز)، و(ك): «من غيره». والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ت)، و(خ)، و(ق)، و(ط).

قال «ز»: فكل منهما يدخله العجب به، والرياء، والسمعة، والاعتماد على العمل، وهكذا =

بوجه آخر: وهو النظر فيما يَصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ **إذ النفوسُ ليست في قبول الأعمال الخاصّة على وِزان واحد،** كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، **فرُبَّ عملٍ صالح** يَدخل بسببه على رجل ضررٌ أو فَتْرة، (١١٩٤٠) ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر.

ورُبَّ عملٍ يكون حظُّ النفس والشيطانِ فيه - بالنسبة إلى العامل - أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض.

فصاحبُ هذا التحقيق الخاصِّ، هو الذي رُزق نوراً يَعرف به النفوسَ ومراميها، وتفاوتَ إدراكاتها، (١١٩٤١) وقوةَ تحملها للتكاليف، وصبرِها على حمل أعبائها، أو ضعفِها، ويَعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة، أو عدمَ التفاتها، **فهو يَحمل** على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، (١١٩٤٢) بناءً على أن

= من تحميل النفس فيهما ما لا قدرة لها عليه، فيدخل بذلك في الضرر أو الحرج، فهذه القيود تخلِّص له العمل من تلك الشوائب. اهـ

(١١٩٤٠) أي فتورٌ وضعف همة.

(١١٩٤١) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «إدراكها». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١١٩٤٢) فيأمرُ شخصاً بما لا يأمر به غيره، وإن كان أمرهما واحداً؛ لأن ما يليق بهذا، قد لا يليق بذاك.

فمثلا لو سأله شخصان عن أفضل الأعمال، فأرشد أحدهما إلى الإكثار من النوافل، والآخر إلى الإكثار من تلاوة القرآن - باعتبار أن الأول مقصر في النوافل، ولا يصاب فيها =

ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنّه **يَخصّ** عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق، (١١٩٤٣) لكن ما ثبت عمومُه (١١٩٤٤) **في التحقيق الأول العامّ، يقيِّد به** ما ثبت إطلاقُه في الأول، أو يضمُّ قيداً، أو قيوداً لما ثبت له في الأول بعضُ القيود.

هذا معنى تحقيق المناط هنا.

وبقي الدليلُ على صحة هذا الاجتهاد؛ فإن ما سواه قد تكفل الأصوليون ببيان الدلالة عليه، وهو داخل تحت عموم **تحقيق المناط**، فيكون مندرجاً تحت مطلق الدَّلالة عليه، ولكن إنْ تشوَّف أحدٌ إلى خصوص الدلالة عليه؛ فالأدلة عليه كثيرة، نذكر منها ما تيسر بحول الله.

= بالغرور، والثاني مقصر في التلاوة، وإذا تلا لا يدخله العجب - لكان ذلك غير متناقض منه؛ إذ عَلم أنه لو أمر الأول بالتلاوة؛ لدخله العجب، ولو أمر الثاني بالنوافل؛ لكان أيضاً كذلك، فأمَر كلاًّ منهما بما يليق بحاله؛ تحرزاً من تلك المداخل.

وهذا ليس من باب اختلاف المناط، وإنما هو من باب تنزيل المناط بحسب كل حالة.

(١١٩٤٣) فيُلزِم هذا بما لا يُلزِم به ذاك، ويخُصّ هذا بما لا يخُصّ به ذاك، وإن كان الحكم الشرعي الذي يتناولهما واحداً.

(١١٩٤٤) في عامة النسخ الخطية، «لكن مما ثبت عمومُه في التحقيق الأول العام، ويقيِّد به» ماخلا: (ب)، وما فيها أوضح.

قال «ز»: فتحقيق المناط العام المتقدم، يلاحظ في هذا الخاص أيضا، فمرتبةُ هذا الخاص، تأتي بعد تحقق العام في الشخص الذي ينظر فيه بالنظر الخاص، فلو لم يكن ممن ينطبق عليهم تعلقُ التكليف من الوجهة العامة بهذا النوع من العمل؛ لا يكون هناك محل للنظر الخاص في أنه يناسبه أو لا يناسبه، إلخ. اهـ

فمن ذلك: أن النبي ﷺ سُئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال، وخيرِ الأعمال، وعرّف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال، فأجاب بأجوبة مختلفة، كلُّ واحد منها لو حُمِل على إطلاقه، أو عمومِه؛ لاقتضى مع غيره التضادَّ في التفضيل.

ففي الصحيح أنه ﷺ سئل: أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: «إيمانٌ بالله» قال: ثم ماذا؟ قال: «الجهاد في سبيل الله» قال: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور» (١١٩٤٥).

وسئل ﷺ: أيُّ الأعمـال أفضل؟ قال: «الصلاة لوقتها» قال: ثم أيّ؟ قال: «بر الوالدين» قال: ثم أيّ؟ قال: «الجهادُ في سبيل الله» (١١٩٤٦).

وفي النسائي عن أبي أمامة قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: مُرْني بأمر آخُذُه عنك، قال: «عليك بالصوم، فإنه لا مِثْل له» (١١٩٤٧).

(١١٩٤٥) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الإيمان: ٩٧/١ ح ٢٦، والحج: ٤٤٦/٣ ح ١٥١٩، ومسلم في الإيمان: ٨٨/١.

(١١٩٤٦) **متفق عليه** من حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في الجهاد: ٥/٦ ح ٢٧٨٢، ومسلم في الإيمان: ٨٩/١.

(١١٩٤٧) أخرجه النسائي في الصيام: ١٦٥/٤، وعبد الرزاق: ٣٠٨/٤ ح ٧٨٩٩، وابن أبي شيبة: ٥/٣، وابن خزيمة: ١٩٤/٣ ح ١٨٩٣، وابن حبان: ١٨٠/٥، والحاكم: ٤٢١/١.

من طرق عن محمد بن أبي يعقوب، سمعت أبا نصر الهلالي، يحدث عن رجاء بن حَيوة، عن أبي أمامة.

قال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ومحمد بن أبي يعقوب هذا الذي كان شعبة إذا حدث عنه يقول: حدثني سيد بني تميم. وأبو نصر الهلالي، هو حميد بن هلال العدوي، ولا أعلم له راوياً عن شعبة غير عبد الصمد، وهو ثقة مأمون».

وأقره الذهبي بقوله: «صحيح». =

= **وقال** ابن حبان: «روى هذا الخبرَ مهديُّ بن ميمون، عن محمد بن أبي يعقوب، عن رجاء بن حيوة.

ورواه شعبة، عن محمد ابن أبي يعقوب، عن حميد بن هلال، عن رجاء بن حيوة ... ولست أُنكر أن يكون محمد بن أبي يعقوب سمع هذا الخبر بطوله عن رجاء بن حيوة، وسمع بعضَه عن حميد بن هلال، فالطريقان جميعاً محفوظان».

وقال الشيخ ناصر في تعليقه على ابن خزيمة: «إسنادُه ضعيف، أبو نصر الهلالي مجهول».

كذا قال: وقد سماه ابن حبان، وبعده الحاكم حميدَ بن هلال.

والذي أوقع الشيخ ناصراً في هذا، هو المِزّي، والحافظ ابن حجر فقد ذكراه في الكنى، وقال الحافظ: «مجهول».

ولما ذكرا حميدَ بن هلال؛ جعلاه تابعياً يروي عن جماعة من الصحابة، وذكرا في الرواة عنه شعبةَ، وهشام بن حسان وغيرهما، وهذا يقتضي أنهما شخصان عندهما لا شخص واحد كما ذهب إليه ابن حبان.

والعجب أن الذهبي أقر الحاكم على تصحيح الحديث، باعتبار أن أبا نصر الهلالي، هو حميد بن هلال، ولما ذكر أبا نصر في الكنى من الميزان: ٥٧٩/٤، قال: «لا يدرى من هو»، وهذا يقتضي أنهما عنده اثنان، فازداد الأمر التباساً.

ثم إن الشيخ ناصراً لما ذكر حديثاً في هذا المعنى في الصحيحة: ٥٧٤/٤ ح ١٩٣٧، قال: «لكن لهذه الفقرة، شاهد صحيح من حديث أبي أمامة مرفوعاً، أخرجه النسائي، وصحَّحه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم ... وهو مخرج في تخريج الترغيب، وقد أخرجه الطبراني ... وسنده صحيح».

قلت: وهذا رجوع منه إلى أن أبا نصر الهلالي، هو حميد بن هلال، كما قال ابن حبان، والحاكم.

وهذه الترجمة فيها اضطراب كما ترى، والأقرب فيها للصواب ما ذكر ابن حبان، والحاكم؛ لجزمهما بذلك، وهو مقدم على تردد غيرهما وتخليطه.

وفي الترمذي: [سئل] (١١٩٤٨) أيُّ العِبَاد (١١٩٤٩) أفضلُ درجةً عند الله يوم القيامة؟ قال: «الذاكرون الله كثيراً والذاكرات» (١١٩٥٠).

وفي الصحيح - في قول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له» إلى آخره - قال: «ولم يأت أحد بأفضلَ مما جاء به» الحديث (١١٩٥١).

وفي النسائي: «ليس شيء أكرمَ على الله من الدعاء» (١١٩٥٢).

وفي البزار: أيُّ العبادة أفضل؟ قال: «دعاءُ المرءِ لنفسه» (١١٩٥٣).

(١١٩٤٨) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١١٩٤٩) في (ت)، و(خ)، و(ط): «أي الأعمال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، ومن الترمذي، وهو المناسب لما بعده.

(١١٩٥٠) **ضعيف** بهذا اللفظ: أخرجه الترمذي في الدعوات: ٤٥٨/٥ ح ٣٣٧٦، وابن عدي: ٩٨١/٣، وأحمد: ٧٥/٣، والبغوي في شرح السنة: ١٧/٥.

من طرق عن ابن لهيعة، عن دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري.

وقال الترمذي: «حديث غريب، إنما نعرفه من حديث دراج».

(١١٩٥١) متفق عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الدعوات: ٢٠٤/١١ ح ٦٤٠٣، ومسلم في الذكر والدعاء: ٢٠٧١/٤.

(١١٩٥٢) ليس في النسائي - كما عزاه إليه المؤلف سهواً - وإنما أخرجه الترمذي في الدعوات: ٤٥٥/٥ ح ٣٣٧٠، والبخاري في الأدب المفرد: ص ١٥٤ ح ٧٣٣، عن أبي هريرة، وينظر تفصيله في الوهم والإيهام: ١٤٢٣-٢٥٨٣.

(١١٩٥٣) أخرجه البزار - كشف الأستار - : ٥١/٤ ح ٣١٧٣، والبخاري في الأدب المفرد: ص ١٥٤ ح ٧٣٦، والحاكم: ٥٤٣/١.

من طريق المبارك بن حسان، عن عطاء، عن عائشة.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». =

وفي الترمذي: «ما من شيء أفضل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خُلُق حسن» (١١٩٥٤).

وفي البزار: «يا أبا ذر! ألا أدلُّك على خَصْلتين؟ هما خفيفتان على الظهر، وأثقل في الميزان من غيرهما، عليك بحُسْن الخُلُق، وطول الصمت؛ فوالذي نفسي بيده ما عمِل الخلائقُ بمثلِهما» (١١٩٥٥).

= **وردّه** الذهبي بقوله: «مبارك بن حسان، واهٍ».

(١١٩٥٤) أخرجه الترمذي في البر والصلة: ٣٦٣/٤، ٢٠٠٢، وعبد الرزاق: ١٤٦/١١، ٢٠١٥٧، وأحمد: ٤٥١/٦، والبزار- كشف الأستار- : ٤٠٧/٢، والبيهقي: ١٩٣/١٠.

من طريق عمرو بن دينار، عن ابن أبي مُليكة، عن يعلى بن مَمْلَك، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء.

وقال الترمذي: «حسن صحيح».

وقال الهيثمي: ٢٢/٨: «رواه البزار، ورجاله ثقات».

قلت: يعلى بن مَمْلَك، لم يوثقه إلا ابن حبان، ولم يرو عنه إلا ابن أبي مليكة، فتصحيح **هذا** الإسناد لذاته، فيه نظر، والصواب تصحيحه بغيره.

وأخرجه الترمذي، وأبو داود في الأدب: ٢٥٣/٤ ح ٤٧٩٩، وأحمد: ٤٤٢/٦-٤٤٨، وابن أبي شيبة: ٥١٦/٨ ح ٥٣٧٥، والبخاري في الأدب المفرد: ص ٦٧ ح ٢٧٣.

من طرق عن عطاء الكيخاراني، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء.

وقال الترمذي: «حديث غريب من هذا الوجه».

وإنما ضعفه؛ لأن عطاء مختلف فيه هل هو الكيخاراني، مولى ابن سِباع المدني، أو هما اثنان. لكنه لم يتفرد به كما سبق، وله شواهد.

(١١٩٥٥) أخرجه أبو يعلى: ٥٣/٦ ح ٣٢٩٨، والطبراني في الأوسط: ٤٩/٨ ح ٧٠٩٩، وابن حبان في المجروحين: ١٩١/١.

من طرق عن بشار بن الحكم، عن ثابت البُناني، عن أنس. =

وفي مسلم: أي المسلمين خير؟ قال: «من سَلِم المسلمون من لسانه

= **قال** ابن حبان: «بشار بن الحكم، منكر الحديث جدّاً، ينفرد عن ثابت بأشياء ليست من حديثه، كأنه ثابت آخر، لا يُكتب حديثُه إلا على جهة التعجب».

وقال الطبراني: «لم يروه عن ثابت إلا بشار بن الحكم».

وأخطأ محقق كتاب الصمت لابن أبي الدنيا، فكتب «سيار بن الحكم» بدل «بشار» وعلق عليه في الهامش فقال: «في ظ «بشار» وهو تصحيف». وحكم على الحديث بأنه حسن.

وهذا جهل مركب ممن يتعاطى هذا العلم دون أن يكون عنده علم ولو بقواعده البسيطة، فلو رجع إلى ترجمة «بشار» لوجد كلَّ من ترجمه يسوق له هذا الحديث في منكراته، وهو إنما ذُكر عند مترجميه في باب «الباء» الموحدة التحتية، لا في باب السين المهملة، فخطؤُه محقق في إبدال «بشار بن الحكم» ب «سيار بن الحكم».

وسيارُ بن الحكم هذا الذي ذكر لا يوجد إلا في مخيلته، ولا أدري من أين جاء به، ولعله اشتبه له بسيار: أبي الحكم العنزي، وهو أيضاً يروي عن ثابت البناني، لكنه ثقة.

ثم أورد أن ابن حجر في المطالب العالية: ٣٨٧/٢، عزاه للطيالسي، وعزاه الهيثميّ في المجمع: ٢٢/٨، لأبي يعلى، والطبراني ولم يتفطن إلى أن عند جميع هؤلاء «بشار بن الحكم».

ولعل المحقق اغتر في الموضع الذي رجع إليه من المجمع بقول الهيثمي: «ورجاله ثقات» فحسنه، وخفي عليه أنه تقدم للهيثمي في موضع آخر من المجمع: ٢٢٥/١، قوله: «ورواه أبو يعلى، والبزار ... وفيه بشار بن الحكم، ضعفه أبو زرعة، وابن حبان، وقال ابن عدي: «أرجو أنه لا بأس به»».

هذا الكلام هو الصحيح المعتمد من الهيثمي، أما ما نقله عنه المحقق في الموضع الثاني؛ فهو ذهول، فالإسناد الذي فيه من يرى بنكارة الحديث، لا يقال في حديثه: «حسن» أبداً.

هذا، ووجدت الحافظ في المطالب العالية: ١١٣/٢، تحقيق «أيمن علي، وأشرف صلاح، ط الأولى، ١٤١٨هـ»، ساقه عن أبي يعلى بسنده، وفيه: «سيار أبو الحكم» وعلق المحققان عليه في الهامش فقالا: «وفي المطبوع من المسند «بشار بن الحكم» فعلمتُ أن هذا هو الذي غرّر بمحقق كتاب الصمت لابن أبي الدنيا، فلا هو ولا هما مصيبان، بل جميعهم مخطئ حقاً؛ لأنهم خاضوا فيما لم يعلموا.

ويده» (١١٩٥٦).

وفيه: سُئل: أيُّ الإسلام خير؟ قال: «تُطعِم الطعام، وتقرَأ السَّلام على من عرفتَ ومن لم تعرِف» (١١٩٥٧).

وفي الصحيح: «وما أُعطي أحدٌ عطاءً هو خيرٌ وأوسعُ من الصبر» (١١٩٥٨).

وفي الترمذي: «خيرُكم من تعلَّم القرآن [ع-٣٧٢] وعلّمه» (١١٩٥٩).

وفيه: «أفضلُ العبادة انتظارُ الفرج» (١١٩٦٠).

(١١٩٥٦) **متفق عليه** من حديث **عبد الله بن عمرو**: أخرجه البخاري في الإيمان: ٧٢/١-١٠٣ ح ١٢-٢٠، ومسلم كذلك: ٦٥/١، و هو عندهما أيضا من حديث **أبي موسى**، ولفظه: «أي الإسلام أفضل؟ قال «من سلم» إلخ. وفي رواية لمسلم: «أي المسلمين أفضل» ؟

(١١٩٥٧) أخرجه مالك في الموطإ في كتاب الصدقة، ولفظ المؤلف له: ٩٩٧/٢، وعنه البخاري في الزكاة: ٣٩٢/٣ ح ١٤٦٩، ومسلم كذلك: ٧٢٩/٢، من حديث أبي سعيد الخدري.

(١١٩٥٨) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في الزكاة: ٢٩٢/٣ ح ١٤٦٩، ومسلم كذلك: ٧٢٩/٢.

(١١٩٥٩) أخرجه الترمذي في فضائل القرآن: ١٧٣/٥ ح ٢٩٠٧، ٥٠٢٨، من حديث عثمان ﷺ وهو في البخاري في فضائل القرآن: ٦٩١/٨ ح ٥٠٢٧، وعزوُه إليه أولى، وأعلى؛ لأن عزوه للترمذي وحده، قد يوهم أنه ليس في الصحيح.

(١١٩٦٠) **ضعيف**: أخرجه الترمذي في الدعوات: ٥٦٥/٥ ح ٣٥٧١، والطبراني في الكبير: ١٠١/١٠ ح ١٠٠٨٨، والأوسط: ٧٩/٦، وابن عدي في الكامل: ٦٦٥/٢.

من طرق عن حماد بن واقد، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله أنه ﷺ قال: «سلوا الله من فضله، فإن الله ﷻ يحب أن يُسأل، وأفضل العبادة انتظار الفرج».

قال الترمذي: «هكذا روى حماد بن واقد هذا الحديث، وقد خولف في روايته. =

= **وحمادُ** بن واقد هذا، هو الصفار، ليس بالحافظ، وهو عندنا شيخ بصري.
وروى أبو نعيم هذا الحديث عن إسرائيل، عن حكيم بن جبير، عن رجل عن النبي ﷺ مرسلاً، وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح».
وقال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن أبي إسحاق إلا إسرائيل، تفرد به حماد بن واقد، ولا يروى عن ابن مسعود إلا بهذا الإسناد».
وقال البيهقي: «تفرد به حماد بن واقد، وليس بالقوي».
قلت: رواية حكيم بن جبير، أخرجها الطبري في تفسير سورة النساء: ٤/٤٩، عن رجل لم يسمه مرفوعاً.
قال ابن كثير في تفسيره: ٢/٢٥١: «وكذا رواه ابن مردويه، من حديث وكيع، عن إسرائيل، ثم رواه من حديث قيس بن الربيع، عن حكيم بن جبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ».
قلت: حكيم بن جبير، قال أبو حاتم: «منكر الحديث».
والشطر الأخير منه، رواه البزار - كشف الأستار -: ح ٣١٣٨، والقضاعي في مسند الشهاب: ٢/٢٤٥ ح ١٢٨٣، والبيهقي في الشعب: ٧/٢٠٥ ح ١٠٠٠٦، والخطيب في التاريخ: ٢/١٥٥، وابن عدي في ترجمة سليمان بن سلمة الخبائري: ٣/١١٤١، ثنا بقية، عن مالك، عن الزهري، عن أنس مرفوعاً: «أفضل العبادة انتظار الفرج».
وقال البيهقي: «أسنده سليمان بن سلمة الخبائري، والأول بالإرسال أولى».
وقال ابن عدي: «وهو منكر من حديث مالك».
وقال القضاعي: «لم يروه عن مالك متصلا إلا بقية».
قلت: سليمان بن سلمة الخبائري، أبو أيوب الحمصي، قال ابن الجنيد: «كان يكذب».
وقال النسائي: «ليس بشيء».
وقال أبو حاتم: «متروك».
وأنكر عليه الباغندي هذا الحديث بعد ما سمعه منه - كما في لسان الميزان -: ٤/٩٥.
ونقل العجلوني في كشف الخفاء: ١/٤٦٠، أن ابن حجر حسن حديث ابن مسعود.
قلت: وقد ذكره في الفتح في بداية كتاب الدعوات، وعزاه للترمذي، ولم يحكم عليه =

إلى أشياءَ من هذا النمط، جميعُها يدلُّ على أن التفضيل ليس بمطلق، ويُشعِر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة (١١٩٦١) إلى الوقت، أو إلى حال السائل.

وقد دعا ﷺ لأنس بكثرة المال فبورك له فيه (١١٩٦٢).

وقال لثعْلبةَ بنِ حاطبٍ - حين سألَه (١١٩٦٣) الدعاءَ له بكثرة المال -:

= بشيء، فلينظر أين حسنه؟

(١١٩٦١) «ز»: فهو من تحقيق المناط، وتعيين الصورة التي توجد فيها الأفضلية بالنسبة للوقت أو السائل. اهـ

(١١٩٦٢) **متفق عليه** من حديث أم سليم: أخرجه البخاري في الصيام: ٢٦٨/٤ ح ١٩٨٢، والدعوات: ١٤٠/١١، ١٤٩، ١٨٦، ح ٦٣٣٤، ٦٣٤٤، ٦٣٧٨، ٦٣٨٠، ٦٣٨١، ومسلم في المساجد: ٤٥٨/١، بلفظ: «اللّٰهُمَّ أكثر ماله وولده، وبارك له فيه».

وفيهما في لفظ زيادة: «فيما أعطيتَه».

وزاد مسلم في فضائل الصحابة: ١٩٢٨/٤، ١٩٢٩: قال أنس: «فوالله إن مالي لكثير، وإن ولدي، وولدَ ولدي، ليتعادُّون على نحو المائة اليوم».

وفي لفظ له: «فدعا لي ثلاث دعوات، قد رأيت منهن اثنتين في الدنيا، وأنا أرجو الثالثة في الآخرة».

وفي الأدب المفرد: ص ١٤٢، رقم ٦٧٠، بلفظ: «اللّٰهُمَّ أكثر ماله وولده، وأطل حياته، واغفر له».

وفي سنده سنان بن ربيعة الباهلي، وثقه ابن حبان.

وقال ابن عدي: «لا بأس به».

وقال ابن معين: «ليس بالقوي».

وقال أبوحاتم: «مضطرب الحديث». ينظر أيضاً الفتح: ٢٦٩/٤.

(١١٩٦٣) «ز»: أي ولم يقبل الإرشاد لما يناسب نفسه، ونزل فيه: «ومنهم من عاهد الله». اهـ

«قليلٌ تؤدّي شُكرَه، خيرٌ من كثيرٍ لا تُطيقه» (١١٩٦٤).

وقال لأبي ذر: «يا أبا ذر! إني أراك ضعيفاً، وإني أحِبُّ لك ما أحِبُّ لنفسي، لا تَأمّرَنّ على اثنين، ولا تَولّيَن مالَ يتيم» (١١٩٦٥).

ومعلوم أن كِلَا العملين (١١٩٦٦) من أفضل الأعمال لمن قام فيه بحقِّ الله.

وقد قال في الإمارة والحكم: «إن المقسطين عند الله، على منابر من نور عن يمين الرحمن» الحديث (١١٩٦٧).

وقال: «أنا وكافلُ اليتيم كهاتين في الجنة» (١١٩٦٨).

ثم نهاه عنهما؛ لـِمَا عَلم له خصوصاً في ذلك من الصلاح.

وفي أحكام إسماعيل بن إسحاق، عن ابن سيرين قال: «كان أبو بكر يخافِت، وكان عمر يَجهَر - يعني في الصلاة - فقيل لأبي بكر: كيف تفعل؟ قال: «أُناجي ربي، وأتضرع إليه».

وقيل لعمر: كيف تفعل؟ قال: «أُوقِظ الوَسْنان، وأَخسأُ الشيطان،

(١١٩٦٤) تقدم في الرقم: ٥٨٦٧، ٩٣٨٨.

(١١٩٦٥) تقدم في الرقم: ١٦٨٦، ٥٨٦٦.

(١١٩٦٦) في (ف)، و(ز)، و(ك): «أن كلا من العملين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٩٦٧) أخرجه مسلم في الإمارة: ١٤٥٨/٣، عن عبد الله بن عمرو، وبقيّتُه: «وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا».

(١١٩٦٨) تقدم في الرقم: ٧٨٩٨.

وأُرضِي الرحمان». فقيل لأبي بكر: «ارفع شيئاً» وقيل لعمر: «اخفِض شيئاً» (١١٩٦٩).

وفُسر بأنه ﷺ قَصد (١١٩٧٠) إخراجَ كل واحد منهما عن اختياره؛ وإن كان قصدُه صحيحاً.

وفي الصحيح أن ناساً جاؤوا إلى النبي ﷺ فقالوا: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظمُ أحدُنا أن يتكلَّم به. قال: «وقد وجدتموه» ؟ قالوا: نعم، قال: «ذلك صريح الإيمان».

وفي حديث آخر: «من وَجد من ذلك شيئاً؛ فليقل: آمنت بالله» (١١٩٧١).

وعن ابن عباس في مثله قال: «إذا وجدتَ شيئاً من ذلك؛ فقل: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١١٩٧٢).

(١١٩٦٩) أخرجه أبوداود في الصلاة: ٣٧/٢ ح ١٣٢٩، والترمذي في أبواب الصلاة: ٣١٠/٢ ح ٤٤٧، وابن خزيمة: ١٨٩/٢ ح ١١٦١، وابن حبان: ٥٧/٢.

من طريق حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن عبد الله بن رباح، عن أبي قتادة به.

وقال الترمذي: «حديث غريب، وإنما أسنده يحي بن إسحاق، عن حماد بن سلمة، وأكثرُ الناس إنما رووا هذا الحديث عن ثابت، عن عبد الله بن رباح مرسلاً».

قلت: يحي بن إسحاق ثقةٌ من رجال مسلم، وتفرُّدُه لا يضرّ.

وله شاهدٌ عن أبي هريرة عند أبي داود: رقم ١٣٣٠، بإسناد حسن، وكذلك مرسل ابن سيرين الذي ذكره المؤلف، وبهما يتقوّى الحديث فيصحّ كما ذهب إليه ابن خزيمة، وابن حبان.

(١١٩٧٠) في (ز)، و(ف)، و(ك): «أراد». والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ق).

(١١٩٧١) أخرجه مسلم في الإيمان: ١١٩/١، من حديث أبي هريرة، وكلا اللفظين عنه.

(١١٩٧٢) **حسنٌ،** أخرجه أبو داود في الأدب: ٣٢٩/٤/ح ٥١١٠، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد: =

فأجاب [١١٩٧٣] النبيُّ ﷺ بأجوبة مختلفة، وأجاب ابنُ عباس بأمر آخر، والعارضُ من نوع واحد.

وفي الصحيح: «إني أُعطِي الرجلَ وغيرُه أحبُّ إلي منه؛ مخافةَ أن يكُبَّه الله في النار» [١١٩٧٤].

وآثَرَ ﷺ ببعض [١١٩٧٥] الغنائمِ قوماً، ووكَل قوماً إلى إيمانِهم؛ لعلمِه بالفريقين [١١٩٧٦].

وقَبِل ﷺ من أبي بكر مالَه كلَّه، [١١٩٧٧] وندَب غيرَه [١١٩٧٨] إلى

= ٩٢٠/٥. **من** طريق سماك بن الوليد الحنفي عن ابن عباس.

وإسناده حسن؛ لكلام لا يضر في حفظ عكرمة بن عمار، راويه عن سماك عند أبي داود.

(١١٩٧٣) «**ز**»: أقول: وأجاب من سأله عن المباشرة للصائم بالمنع، وأجاب آخر بالجواز، ثم ظهر أن الأول شاب والثاني شيخ. اهـ

(١١٩٧٤) **متفق عليه** من حديث سعد بن أبي وقاص: أخرجه البخاري في الإيمان: ٩٩/١ ح ٢٧، والزكاة: ٣٩٩/٣ ح ١٤٧٨، ومسلم في الإيمان: ١٣٢/١.

(١١٩٧٥) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «في بعض»، وفي (ب)، و(ز)، و(ك): «بعض»، إما على تضمين آثر معنى أعطى، أو سقطت الباء الأولى سهواً على النساخ»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ق).

(١١٩٧٦) وفي ذلك حديث ابن مسعود المتفق عليه في قسمة غنائم حنين: أخرجه البخاري في فرض الخمس: ٢٨٩/٦ ح ٣١٥٠، وغيره، ومسلم في الزكاة: ٧٣٩/٢.

(١١٩٧٧) تقدم في الرقم: ٦٦٢٧، ٧٩٠٢.

(١١٩٧٨) «**ز**»: ككعب بن مالك حين أراد أن ينخلع عن ماله بعد قبول توبته، فقال له: « أمسك عليك». اهـ

استبقاء بعضه، وقال: «أَمسِك عليك بعضَ مالك، فهو خيرٌ لك» (١١٩٧٩).

وجاء آخرُ بمثل البيضة من الذهب فردّها في وجهه (١١٩٨٠).

وقال عليٌّ [عليه السلام] (١١٩٨١): «حدِّثوا النـــاسَ بما يفهمـــون، أتريدون أن يكذَّب اللهُ ورسولُه» (١١٩٨٢).

فجَعل إلقاءَ العلم مقيَّداً؛ فربّ مسألة تَصلح لقوم دون قوم.

وقد قــالوا في الربــانيّ: «إنه الذي يــربي (١١٩٨٣) بصغــار العلــم قبــل كباره» (١١٩٨٤).

فهذا الترتيب من ذلك.

ورُوي عن الحارث بن يعقوب قال: «الفقيهُ كلّ الفقيه، من فقُه في

(١١٩٧٩) تقدم في الرقم: ٦٦٢٨.

(١١٩٨٠) **ضعيف:** أخرجه أبو داود في الزكاة: ١٢٨/٢ ح ١٦٧٣، وابن خزيمة: ٩٨/٤ ح ٢٤٤١، والحاكم: ٤١٣/١، والدارمي: ٣٩١/١.

من طرق عن ابن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد، عن جابر.

وعلته عنعنة ابن إسحاق. ينظر الوهم والإيهام: ١٧١٣.

(١١٩٨١) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١١٩٨٢) تقدم في الرقم: ٧٧٤.

(١١٩٨٣) في (ت)، و(ح)، و(ط): «يعلّم»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١١٩٨٤) علقه البخاري في كتاب العلم: ١٩٢/١: «باب العلم قبل القول والعمل»، وقال الحافظ: «وصله ابن أبي عاصم أيضاً بإسناد حسن، والخطيب بإسناد آخر حسن».

القرآن، وعرف مكيدة الشيطان» (١١٩٨٥).

فقولُه: «وعرف مكيدة الشيطان»، هو النكتةُ في المسألة.

وعن أبي رجاءٍ العُطارديّ قال: قلتُ للزبير بن العوام: مالي أراكم يا أصحابَ محمد من أخفّ الناس صلاةً؟ قال: «نبادرُ الوسواس» (١١٩٨٦).

هذا مع أن التطويل مستحبٌّ، ولكن جاء ما يعارضه.

ومثلُه حديث: «أفتّانٌ أنت يا معاذ» (١١٩٨٧).

ولو تُتُبِّع هذا النوع لكثُر جداً، ومنه ما جاء عن الصحابة، والتابعين، [رضي الله تعالى عنهم] (١١٩٨٨) وعن الأئمة المقتدين، (١١٩٨٩) [رحمهم الله] وهو كثير.

وتحقيقُ المناط في الأنواع، واتفاقُ الناس عليه في الجملة، مما

(١١٩٨٥) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٨١٧/٢ ح ١٥٢٨، وفي إسناده سليمان بن القاسم المصري، وهو مجهول الحال، أورده ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: ١٣٧/٤، ووصفه بالزهد، ولم يذكره بجرح ولا تعديل، فهو من قبيل المجاهيل.

(١١٩٨٦) أخرجه عبد الرزاق: ٣٦٧/٢ ح ٣٧٣٠، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٣٩٩/١٨.

من طريق عوف بن أبي جميلة، عن أبي رجاء العطاردي، وإسناده صحيح.

(١١٩٨٧) تقدم في الرقم: ٤٧٠٨، ٤٨٣٢، وسيكرر في: ١٣١٧٣.

(١١٩٨٨) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق)، و(ك). وفي (ب) وحدها: زيادة لفظ: «تعالى».

(١١٩٨٩) في (خ)، و(م)، و(ب)، و(ح)، و(ز)، و(ك)، و(ت)، و(ق)، و(ط): «المتقدمين». والمثبت من (ع)، و(ف). والزيادة التي بعده، ليست في: (م): و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

يشهد له (١١٩٩٠) كما تقدم.

وقد فرّع العلماء عليه؛ كما قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلۡأَرْضِ فَسَاداً اَنْ يُّقَتَّلُوٓاْ﴾ الآية؛ (١١٩٩١).

فإن الآية تقتضي مطلق [التخيير، ثم رأوا أنه مقيَّد بالاجتهاد، فالقتلُ في موضع، والصَّلبُ في موضع، والقطعُ في موضع، (١١٩٩٢) والنفي في موضع] (١١٩٩٣).

وكذلك التخييرُ في الأسارى بين (١١٩٩٤) المنّ والفداء.

وكذلك جاء في الشريعة الأمرُ بالنكاح، وعدُّوه من السنن، ولكن قسموه إلى الأحكام الخمسة، ونظروا في ذلك في حق كل مكلف، وإن كان نظراً نوعياً؛ (١١٩٩٥) فإنه لا يتم إلا بالنظر الشخصي، فالجميعُ (١١٩٩٦) في معنى واحد،

(١١٩٩٠) **«ز»:** أي يشهد للنظر الشخصي الخاص، وتفريعُهم على مناط الأنواع - كما في الأمثلة - لا يتم إلا بالنظر الشخصي الخاص؛ فلذلك كان النوعيُّ المذكور شاهدا للشخصيّ الخاص الذي هو بصدد إثباته. اهـ

(١١٩٩١) المائدة: ٣٥.

(١١٩٩٢) قال ابن عباس: «ما كان في القرآن «أو» فصاحبُه بالخيار». ينظر تفسير القرطبي: ٦/١٥١-١٥٢.

(١١٩٩٣) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في غيرها، ولا بد منها لفهم المقصود.

(١١٩٩٤) في جميع النسخ الخطية، و(ط): «من المن». وهي محرفة مما أثبتنا، ودليلُ التخيير بين ذلك، هو قوله تعالى: «فإمّا مَنّاً بعدُ وإما فِداءً».

(١١٩٩٥) من جهة أن مناطه، القدرةُ المادية والمعنوية.

(١١٩٩٦) يعني من النظر النوعيّ، والنظر الشخصي.

والاستدلالُ على الجميع واحد، ولكن قد يُستبعَد [(١١٩٩٧)] ببادىء الرأي وبالنظر الأول حتى يتبين مغزاه، ومورِدُه من الشريعة.

وما تقدم وأمثالُه كافٍ مفيدٌ للقطع بصحة هذا الاجتهاد.

وإنما وقع التنبيه عليه؛ لأن العلماء قلما نبّهوا عليه على الخصوص، وبالله التوفيق.

فإن قيل: كيف تصح دعوى التفرقة بين هذا [(١١٩٩٨)] الاجتهاد المُستدَلِّ عليه، [(١١٩٩٩)] وغيره من أنواع الاجتهاد؟ مع أنهما في الحكم سواء؛ لأنه [(١٢٠٠٠)] إن كان غيرَ منقطع؛ فغيرُه كذلك؛ [(١٢٠٠١)] إذ لا يخلو أن يراد بكونه غير منقطع أنه لا يصحُّ ارتفاعُه [بالكلية، وإن صحَّ ارتفاعُ بعض جزئياته، أو

(١١٩٩٧) يعني النظر الشخصي.

(١١٩٩٨) «**ز**»: وهو تحقيق المناط بالمعنى الأول. اهـ

(١١٩٩٩) «**ز**»: أي على أنه لا يرتفع من الدنيا، ما دام التكليف موجودا. اهـ

(١٢٠٠٠) أي النوع الأول الذي هو تحقيق المناط.

(١٢٠٠١) أي غيرُه من تنقيح المناط وتخريجه؛ لأنه بعد ما ينقَّح وتستبعد الأوصاف التي لا تصلح للتعليل؛ يبقى وصف واحد متعين مشخَّص يكون مناطاً للحكم، فكلُّ ما وجد فيه مثله؛ فإنه يلحق به.

فمآل تنقيح المناط إذن آيل إلى تحقيقه، وكذلك تخريج المناط، فلمّا يحدد وصف من الأوصاف المستنبطة؛ فإنَّه يتعيَّن كونُه مناطاً، فيؤُول إلى تحقيق المناط.

إذن النوعان معاً يرجعان إلى الأول، بغض النظر عن التسمية، فكيف يدَّعى انقطاع الاجتهاد فيهما دونه، وهما، هو في النهاية.

يراد أنه لا يصحّ ارتفاعه] (١٢٠٠٢) لا بالكليّة ولا بالجزئيّة، (١٢٠٠٣) وعلى كل تقدير، فسائرُ أنواع الاجتهاد كذلك.

أمّا الأولُ: فلأن الوقائع في الوجود لا تنحصر؛ فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد [ع-٣٧٣] من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهادٌ، وعند ذلك فإما **أن يُترَكَ** الناس فيها مع أهوائهم، **أو ينظرَ** فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضاً اتباع للهوى، وذلك كلُّه فساد، فلا يكون بدٌّ من التوقف لا إلى غاية، **وهو معنى تعطيل التكليف لزوماً، وهو** مؤدٍّ إلى تكليف ما لا يطاق، (١٢٠٠٤).

(١٢٠٠٢) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(ز)، و(ط)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ: «ارتفاعه» الأول، إلى الثاني. وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ق). ولا بد منها ليصح معنى الكلام.

(١٢٠٠٣) «**ز**»: لعل الأصل: «بالكلية أو بالجزئية» أي لا يخلو **أن يكون مرادك بالانقطاع الممنوع**، هو الارتفاع كلياً - بحيث لا يكون له وجود أصلا - أي وأما ارتفاعه في بعض الجزئيات - مع بقائه في البعض الآخر- فليس بممنوع، **أويكونَ غرضك** أنه لا يرتفع أصلا ولا في جزئية؛ وقد فرع على **الأول**، ما يفيد استواءهما في عدم الارتفاع كليا، **وعلى الثاني**، ما يفيد استواءهما في أنه لا ضرر من تعطل بعض الجزئيات في كل من النوعين. اهـ

قلت: وهذا قاله بناء على الحذف الذي في نسخته، أما بعد بيان ذلك الحذف، فالتعليق مستغنى عنه، ولا موضع له.

(١٢٠٠٤) «**ز**»: أي فدليلُك بعينه، يجري في الأنواع الثلاثة أيضاً، فرفْعُ الاجتهاد فيها يؤدي إلى تكليف المحال؛ فلا وجه لهذه التفرقة.

بقي أن يقال: إن هذا غير ما أجراه في الدليل هناك، حيث قال: «لكان تكليفا بالمحال، =

فإذن لا بدَّ من الاجتهاد في كل زمان؛ لأن الوقائع المفروضة، لا تختص بزمان دون زمان.

وأمّا الثاني: فباطل؛ إذ لا يَتعطل مطلق التكليف بتعذر الاجتهاد في بعض الجزئيات، فيمكن ارتفاعُه في هذا النوع الخاص وفي غيره؛ فلم يظهر بين الاجتهادين فرق.

فالجواب: (١٢٠٠٥) أن الفرق بينهما ظاهر، **من جهة أن هذا النوع الخاص كليٌّ في كل زمان،** عامٌّ في جميع الوقائع، أو أكثرها، فلو فُرض ارتفاعُه؛ لارتفَع معظَمُ التكليف الشرعي، أو جميعُه، وذلك غير صحيح؛ لأنه إن فُرض في زمان مّا؛ ارتفعت الشريعة ضربةَ لازب، (١٢٠٠٦) بخلاف غيره؛ فإن الوقائع المتجدِّدة التي لا عهد بها في الزمان المتقدم قليلةٌ بالنسبة إلى ما تقدم؛ لاتساع النظر

= وهو غير ممكن شرعا، كما أنه غير ممكن عقلا»، والتزمنا هناك تصحيح كلامه بجعله من التكليف المحال، ورجعه إلى تكليف الغافل؛ ولكنه هنا جعله من تكليف ما لا يطاق، وهو التكليف بالمحال، وهو جائز عقلا، غايته أنه غير واقع في الشرع، والظاهر أن غرضه هنا عين ما تقدم له. اهـ

(١٢٠٠٥) هذا جواب غير مقنع.

(١٢٠٠٦) في عامة النسخ الخطية: «ضربة لازم»، والمثبت من: (ب)، و(ط). - يقال: «هذا الأمر ضربة لازب»، أي لازم شديد، واللزبة في الأصل الشدة، والعرب تقول: ليس هذا بضربة لازم، ولازب، يبدلون الباء ميماً، لتقارب المخارج.

قال أبو بكر: معنى قولهم: ما هذا بضربة لازب، أي ما هذا بلازم واجب، أي ما هذا بضربة سيف لازب، وهو مثَل ... هذه هي اللغة الجيدة، وقد قالوها بالميم». ينظر لسان العرب: ٧٣٨/١.

والاجتهاد من المتقدمين، فيمكن [(١٢٠٠٧)] تقليدُهم فيه؛ لأنه معظم الشريعة، فلا تتعطل الشريعةُ بتعطل بعض الجزئيات، كما لو فُرض العجز عن [اجتهاد] [(١٢٠٠٨)] تحقيق المناط في بعض الجزئيات دون السائر؛ فإنه لا ضرر على الشريعة في ذلك، فوضَح أنهما ليسا سواء، [(١٢٠٠٩)] والله أعلم.

(١٢٠٠٧) في (ف): «فيكون»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٢٠٠٨) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٢٠٠٩) «**ز**»: إذ أنه إذا تعطلت الأنواع الثلاثة؛ فإنما يتعطل قليل من فروع الشريعة، بخلاف تحقيق المناط المستدَل على عدم ارتفاعه، فإن تعطله، يقتضي تعطل جميع فروع الشريعة، أو على الأقل معظمها. اهـ

المسألة الثانية:

إنما تحصل (١٢٠١٠) درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: (١٢٠١١)

أحدهما: فهمُ (١٢٠١٢) مقاصد الشريعة على كمالها.

(١٢٠١٠) «ز»: سيأتي في المسألة الخامسة والسادسة، ما يفيد أن هذا الحصر ليس حقيقيا، وأنه بالنسبة لبعض أنواع الاجتهاد فقط، وأن بعضَها يحتاج لأكثر من الوصفين، وبعضَها لا يتوقف عليهما. اهـ

(١٢٠١١) نكتةُ جعْـلِه من الأوصاف دون الشروط، أنه لا بد له من ملاحظة هذه المقاصد، حتى تصبح وصفاً لصاحبها، لا يتكلفها، ولا يبعد عنها، وذلك يقتضي أن تحصل له فيها ملكة راسخة، بها يتصرف فيها بلا عناء، وما دامت لم تصل إلى مستوى الملكة؛ فإن صاحبها سيتكلفها ولا بد.

والغرضُ أنه لا يكفي العلم النظري بها، وإنما لا بد أن تكون هناك ملكة يستحيل الخروج عنها، وعن اعتبارها في الكليات والجزئيات.

(١٢٠١٢) «ز»: لم نر من الأصوليين من ذكر هذا الشرط الذي جعله الأولَ، بل جعله السببَ.

أما التمكن من الاستنباط؛ فهو الذي اقتصرت عليه كتب الأصول المشتهرة، وجعلوه يتحقق بمعرفة الكتاب والسنة، أي ما يتعلق منهما بالأحكام، ثم بمعرفة مواقع الإجماع، وشرائط القياس، وكيفية النظر، وعلم العربية، والناسخ والمنسوخ، وحال الرواة.

وهذه هي المعارف التي أشار إليها المؤلف، ثم رأيت في إرشاد الفحول للشوكاني، نقْل الغزالي عن الشافعي - بعد بيان مفيد فيما ينبغي للمجتهد أن يعمله - قال: «ويلاحظ القواعد الكلية أوّلاً، ويقدمها على الجزئيات؛ كما في القتل بالمثقّل، فتقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم؛ فإن عَدِم قاعدة كلية؛ نظر في النصوص ومواقع الاجماع».

وهذا بعينه ما يشير إليه المؤلف هنا، وأوضحه إيضاحا كافيا في المسألة الأولى من كتاب الأدلة، إلا أنه يبقى الكلام فيما نقله في التبصرة عن القرافي في نقض حكم الحاكم إذا خالف القياس، والنص، والقواعد، حيث قال: «ما لم يكن هناك معارض لها؛ فلا ينقض الحكم إجماعاً، كما في صحة عقد القراض، والمساقاة، والسلم، والحوالة، ونحوها، فإنها =

والثاني: التمكنُ من الاستنباط بناءً على فهمه فيها.

أمّا الأولُ: فقد مرَّ في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنيَّةٌ على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتُبرت من حيث وضَعها الشارعُ كذلك، لا من حيث (١٢٠١٣) إدراكُ المكلف؛ إذ المصالحُ تختلف عند ذلك بالنِّسب، والإضافات، (١٢٠١٤) واستقرّ بالاستقراء التام أن **المصالح على ثلاث** (١٢٠١٥)

= على خلاف قواعد الشرع والنصوص والقياس.

ولكن الأدلة الخاصة، مقدمة على القواعد والنصوص والأقيسة».

ولا يخفى مخالفة هذا لما قرره المؤلف هنا، وما بسطه سابقاً، وما نقله الغزالي عن الشافعي.

اللّهُمَّ إلا أن يقال: معنى تقديم الدليل الخاص على القواعد في كلام القرافي، تخصيصُه لها، والأخذ به في موضع المعارضة، إذا لم تتحقق استقامة الحكم بالكلي فيه، كالعرايا، وسائر المستثنيات، كما تقدم للمؤلف هناك. اهـ

(١٢٠١٣) **«ز»**: أي الإدراك البحت الذي لم يراعَ فيه الحيثية المذكورة. اهـ

(١٢٠١٤) **«ز»**: كما تقدم له أنه تكون منافع أو مضار في حال دون حال، ووقت دون وقت، ولشخص دون شخص، وأن الأغراض في الأمر الواحد تختلف، بحيث إذا نفذ غرض بعض؛ تضرر آخر لمخالفة غرضه.

فوضعُ الشريعة، لا يصح أن يكون تبعاً لما يراه المكلف مصلحة؛ لأنه لا يستتب الأمر مع ذلك، بل بحسب ما رسمه الشرع من إقامة الحياة الدنيا للحياة الآخرة، ولو نافت الأهواء والأغراض: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾.

وتقدم الدليل على ذلك، وأن العقلاء في الفترات، كانوا يحافظون على اعتبار المصالح بحسب عقولهم، لكن على وجه لم يهتدوا به إلى النصفة والعدل، بل مع الهرج، وكانت المصلحة تفوت مصلحة أخرى، وتهدم قاعدة أو قواعد، فجاء الشرع بالميزان الذي يجمع بين المصالح في كل وقت. اهـ

(١٢٠١٥) **«ز»**: أي لا تعدوها، وإن حصل اختلاف في بعض جزئياتها أنها من الضروريات، =

مراتب، فإذا بلغ الإنسانُ مبلغاً فهِم عن الشـارع فيـه قصدَه في كل مسألة (١٢٠١٦) من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها؛ فقد حصَل له وصفٌ هو السبب (١٢٠١٧) في تنزُّله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم، والفتيا، والحكم بما أراه الله.

وأمّا الثاني: فهو كالخادم للأول؛ فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارفَ محتاجٍ إليها **في فهم الشريعة أوّلاً** - ومن هنا كان خادماً (١٢٠١٨) للأول

= أو من الحاجيات، أو مكملات إحداهما مثلا. اهـ

(١٢٠١٦) «**ز**»: هذا على القول المرجوح من عدم جواز تجزّي الاجتهاد، فأما على جواز ذلك - وهو الراجح المختار للغزالي، وقال ابن السبكي: إنه الصحيح - فلا يشترط الفهمُ المذكور لغير المسألة التي يتعلق بها اجتهاده. قال في المحصول: «والحق أن صفة الاجتهاد، تحصل في فن دون فن، وفي مسألة دون مسألة. اهـ

(١٢٠١٧) «**ز**»: لا ينافي أنه لا بد من الوصف الآخر، وهو التمكن، لأنه جعله شرطاً، وسمى هذا سبباً. اهـ

(١٢٠١٨) «**ز**»: لأنه لا يفهم مقاصد الشريعة إلا بواسطة هذه المعارف، وقد تقدم أنه لا بد من الكليات - التي هي ضوابط المصالح والمفاسد - مضمومة إلى الجزئيات التي هي الأدلة الخاصة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما يتعلق بها من المباحث المفصلة في كتب الأصول، وأنه لا يستغنى بالكليات عن الجزئيات، ولا بهذه عن تلك.

فالجزئياتُ يفهم بها مقاصد الشريعة أولاً، فهي تخدمها من هذه الجهة، وعند الاستنباط، لا بد من ضمها معا، كما تقدم بسطه في أول مسألة في الأدلة؛ فلذا قال: «وفي استنباط الأحكام ثانياً».

وقد جعل التمكنَ شرطاً ثانوياً للحصول على درجة الاجتهاد، وفهمَ المقاصد شرطا أولياً، حتى عبّر عنه بالسبب الذي هو أقوى من الشرط، وعلله بأنه المقصود، ولو جرى على ما سبق له؛ لعلّله بأن الكليات هي أهم الجزءين؛ إذ لا بد من اعتبار الجزئيات بها دائما، =

- **وفي استنباط الأحكام ثانياً**، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جُعل شرطاً **ثانياً**، وإنما كان **الأولُ** هو السببَ في بلوغ هذه المرتبة؛ لأنه المقصود، **والثاني** وسيلة.

لكن [١٢٠١٩] هذه المعارف، **تارة** يكون الإنسان عالماً بها، **مجتهداً** فيها.

وتارة يكون حافظاً لها، متمكناً من الاطلاع على مقاصدها، غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها.

وتارة يكون غير حافظ، ولا عارف، إلا أنه عالم بغايتها، وأن له افتقاراً إليها في مسألته التي يجتهد فيها، فهو بحيث إذا عنّت له مسألةٌ ينظر فيها، زاوَل [١٢٠٢٠] أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته، فلا يَقضي فيها إلا بمشورتهم، **وليس بعدَ هذه المراتب الثلاث** مرتبةٌ يُعتدُّ بها في نيل المعارف المذكورة.

فإن كان مجتهِداً فيها - كما كان مالك في علم الحديث، والشافعي في علم الأصول - **فلا إشكال.**

وإن كان متمكناً من الاطلاع على مقاصدها - كما قالوا في الشافعي،

= بحيث لا يمكن أن يخرم الجزئيُّ الكليّ، بخلاف الجزئيات، فإنها وإن كانت تعتبر في الاستنباط؛ إلا أنه لا بد من ردها إلى الكليات. اهـ

(١٢٠١٩) في (ف)، و(ز)، و(ك): «لكون». والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ق)، و(ط).

(١٢٠٢٠) أي اتصل بهم واستفسرهم، من زاول الأمر إذا باشره ومارسه.

وأبي حنيفة في علم الحديث - **فكذلك أيضاً** لا إشكال في صحة اجتهاده.

وإن كان القسمَ الثالث؛ فإن تهيأ له الاجتهادُ في استنباط الأحكام - مع كون المجتهِدِ [١٢٠٢١] في تلك المعارف كذلك - [١٢٠٢٢] فكالثاني، وإلا فكالعدم.

(١٢٠٢١) أي مع كونه، والمؤلفُ أظهر في محل الإضمار.

(١٢٠٢٢) «**ز**»: سيأتي له أنه يصح أن يسلم المجتهدُ من القارئ، ومن المحدث، ومن اللغوي، ومن المؤرخ العالم بالناسخ والمنسوخ.

ولم يشترط في هؤلاء أن يكونوا متهيئين لاستنباط الأحكام، حتى يأخذ عنهم المجتهد ويبني حكمه، فما معنى قوله: «كذلك» الذي يفيد أن ذلك التهيؤ له، قيد لصحة أخذ المجتهد عنه ما يبنى عليه استنباطه.

نعم، في شرح العضد لابن الحاجب في مسألة تجزؤ الاجتهاد: المفروضُ حصول جميع ما هو أمارة في المسألة في ظنه، نفيا أو إثباتا، إما بأخذه من مجتهد، وإما بعد تقرير الأئمة الأمارات، ولكنه يحتمل أخذها من مجتهد في ذلك العلم الذي أخذ عنه فيه، وإن لم يكن مجتهدا في الأحكام، بأن لم يكن مستوفيا كل الشرائط له. فتأمل. اهـ

فصل:

وقد حصل من هذه الجملة، (١٢٠٢٣) أنه لا يلزم (١٢٠٢٤) المجتهِدَ في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهادُ على الجملة، (١٢٠٢٥) بل الأمر ينقسم:

فإن كان ثَمّ عِلْمٌ لا يمكن أن يحصل وصفُ الاجتهاد بكُنْهه إلا من طريقه؛ فلا بد أن يكونَ من أهله، [ولا يكونُ من أهله] (١٢٠٢٦) حقيقةً

(١٢٠٢٣) يعني تقسيم المجتهدين في المعارف المحتاج إليها إلى الأقسام الثلاثة السابقة في قوله: «لكن هذه المعارف تارة ... إلخ.

(١٢٠٢٤) «**ز**»: هذه قضية توجَّه النفيُ فيها إلى الكلية، فتنحل إلى موجبة وسالبة جزئيتين، وهما ما أشار إليهما بقوله: «بل الأمر ينقسم» فقوله: «فإن كان ثم علم» الجزئية الموجبة، وقوله: «وما سوى ذلك» الجزئية السالبة.

ويمكن جعلهما كليّتين هكذا: «كل علم لا يمكن أن يحصل إلخ، و»كل علم يحصل وصفُ الاجتهاد من غير طريقه؛ لا يلزم أن يكون مجتهدا فيه».

فالمطلبان الأخيران، ليسا أمراً زائداً على المطلب الأول، بل هما تفصيله ومآله، كما يقتضيه قوله: «بل الأمر ينقسم»، ولذلك ترى الدليل على الأول، لم يخرج عن كونه استدلالا على الثالث خاصة.

وعندما أراد الاستدلال على الثالث؛ لم يجد شيئاً غير ما ذكره على الأول، والتزم أن يقول: «فقد مر ما يدل عليه».

وحينئذ فهما مطلبان، لا ثلاثة عند التحقيق. اهـ

(١٢٠٢٥) وأمّا ما يتعلق به على التفصيل؛ فإنه يلزمه أن يكون مجتهداً فيه، كالعلم باللسان العربي والتمكن منه، كما سيذكر بعدُ، فهذا لا ينبغي له فيه تقليد.

(١٢٠٢٦) الزيادة ليست في: (ف)، و(ز)، و(ك)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ق). ولابد منها لفهم الغاية التي بعدها.

حتى يكون مجتهِداً فيه، **وما سوى ذلك من العلوم**؛ فلا يلزم ذلك فيه.

وإنْ كان العلمُ به مُعِيناً فيه، ولكن لا يُخِل التقليدُ فيه بحقيقة الاجتهاد، فهذه **ثلاثة مطالب** لا بدَّ من بيانها.

أمّا الأولُ: - وهو أنه لا يلزم أن يكون [ع-٣٧٤] مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة - **فالدليل** عليه أمور:

أحدُها: أنه لو كان كذلك؛ لم يوجد مجتهد إلا في النُّدْرة ممن سوى الصحابة (١٢٠٢٧).

ونحن نمثل بالأئمة الأربعة؛ **فالشافعيُّ** عندهم مقلِّدٌ في الحديث، لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده، ومعرفته، **وأبو حنيفة** كذلك، وإنما عدُّوا من أهله مالكاً وحده، وتراه في الأحكام يحيل على غيره، كأهل التجارب، والطب، والحيض، وغير ذلك، ويَبني الحكم على ذلك، والحكمُ (١٢٠٢٨) لا

(١٢٠٢٧) **قال «ز»:** ولماذا نستثني الصحابة؟ وهم كغيرهم، لا يتأتى لأحدهم أن يكون عالما بكل ما يتوقف عليه الاجتهاد: من تجارب، وطب وغير ذلك، ولا بد لهم من الرجوع إلى غيرهم في كثير مما يتوقف عليه الاجتهاد، كما هو الواقع. اهـ

(١٢٠٢٨) **«ز»:** أي والحكم الذي بناه، لا يَستغني عن ذلك الاجتهاد الذي رجع فيه لغيره من هؤلاء.

فلو كان لابد في المجتهد أن يكون مجتهدا في كل ما يتعلق به الاجتهاد؛ لكان هؤلاء الأئمة غير مقبول منهم الاجتهاد، وهو باطل.

وقوله: «ولو كان مشترطاً» إلخ، هذا دليل ثان، محصَّلُه، لو كان هذا شرطا؛ لزم أن لا يجلس للقضاء بين الناس إلا مجتهد في كل ما يتوقف عليه حكمُه على أحد الخصمين للآخر، وليس كذلك بإجماع.

فأنت تراه يقيس الاجتهاد على القضاء، مع أن القضاء رتبة أخرى، يدور أمرها على =

يَستقل دون ذلك الاجتهاد.

ولو كان مشترَطاً في المجتهد الاجتهادُ في كل ما يَفتقر إليه الحكم؛ لم يصحّ لحاكم أن ينتصب للفصل بين الخصوم حتى يكون مجتهداً في كل ما يَفتقر إليه الحكم الذي يوجّهه على المطلوب للطالب، (١٢٠٢٩) وليس الأمر كذلك بالإجماع.

والثاني: (١٢٠٣٠) أن الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية، **علمٌ مستقل** (١٢٠٣١) بنفسه، (١٢٠٣٢) **ولا يلزم في كل علم أن تُبرهَن مقدماتُه فيه**

= تحقيق المناط في الجزئيات غالبا، ولذلك أجمعوا على اجتهاده ﷺ في القضاء، مع اختلافهم في كون الاجتهاد في استنباط الأحكام من رتبته ﷺ، فلا يسلم قياس الاجتهاد على القضاء في عدم لزوم العلم بكل ما يتوقف عليه الحكم. اهـ

(١٢٠٢٩) في (ت)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(خ): «الطالب».

(١٢٠٣٠) **«ز»:** هو في الحقيقة دليل ثالث. اهـ

(١٢٠٣١) **«ز»:** ليس هناك علم يقال له: «علم الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية» له موضوع يميزه عما سواه، حتى يعدَّ كل ما خرج عنه نظرا في عرضيّ العلم، لا في ذاتيّ له.

فإن كان مراده المعارف التي ينبني عليها التمكن في الاجتهاد؛ فذلك ما نحن بسبيل معرفته، وتمييزِ ما يتوقف عليه مما لا يتوقف عليه، فبعد أن يمتاز ما يتوقف عليه يقال: إن ما زاد عنه، يكون البحث فيه أشبه شيء بإدخال علم في آخر، وهو في اصطلاحهم غير محمود.

وبالجملة، فهذا الدليل أشبه بالشعريات ما لم يمحَّص الأمر، ويحصَر ما يتوقف عليه الاجتهاد توقفا أصليا، كما أشرنا إليه. اهـ

(١٢٠٣٢) غرضه بالاستقلال، معرفتُه بكيفية الاستدلال، والاستنباط، والترجيح، واستعمال الأقيسة، فهذا يجري في ذات الأدلة، ولا يتوقف إلا على اللسان العربي، ومعرفةِ تصرفات الشارع، ولا يحتاج إلى طب، ولا هندسة، ولا عادة، لكن عند التنزيل، قد يتوقف على شيء من ذلك، فتسميتُه له علماً مستقلا، هو بهذا الاعتبار.

بحال، بل يقول العلماء: إنّ مَن فعل ذلك؛ فقد أدخل في علمه علماً آخر ينظر فيه بالعرَض لا بالذات.

فكما يصح للطبيب أن يسلِّم [١٢٠٣٣] من العلم الطبيعي أن الأُسْطُقُصات [١٢٠٣٤] أربعةٌ، وأن مزاج الإنسان أعدل الأمزجة فيما يليق أن يكون عليه مزاجُ الإنسان، وغير ذلك من المقدمات؛ كذلك يصح أن يسلِّم المجتهد **من القارئ** أن قول الله تعالى: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [١٢٠٣٥] - بالخفض - مروي [١٢٠٣٦] على الصحة، **ومن المحدِّث** أن الحديث الفلاني صحيحٌ، أو سقيم، **ومن عالم الناسخ والمنسوخ،** أن قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً

(١٢٠٣٣) أي يأخذ.

(١٢٠٣٤) بضم الهمزة، وسكون السين المهملة، وضم الطاء المهملة والقاف، بعدهما صاد مهملة. - وفي (خ)، و(ف)، و(م)، و(ق): بالسين المهملة، والمراد بها، العناصر الأربعة: التراب، والماء، والنار، والهواء. ينظر المعجم الوسيط: ص ١٧.

(١٢٠٣٥) المائدة: ٧، وفي (ط): «أن قوله تعالى».

(١٢٠٣٦) **«ز»:** ليس في هذا اجتهاد حتى يقال: إنه أُخذ من المجتهد؛ كما تقدم له في مثال الطبيب، إنما هو مجرد الرواية والتلقي، ويشترك المجتهد في ذلك مع المروي عنه بمجرد الرواية، إلا أن يقال: إنه لا يلزمه في الرواية حينئذ أن يعرف طرقها، وطبقات الرواة لها، بخلاف عالم القراءات الذي يعد فنيّا، أو: نسمّيه خصيصاً، وهذا إذا اشترطنا في الأخذ عنه، أن يكون بالغا هذه المرتبة، وإن كانت عبارته هنا لا تفيد ذلك؛ لأنه اكتفى بقوله: «مروي على وجه الصحة» ولا يخفى أن هذا يكفي فيه مجرد تلقّي الرواية. اهـ

﴿ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [١٢٠٣٧] منسوخ بآية المواريث، **ومن اللغوي** أن القرء يطلق [١٢٠٣٨] على الطهر والحيض، وما أشبه ذلك، ثم يبني عليه الأحكام.

بل براهينُ الهندسة في أعلى مراتب اليقين، وهي مبنية على مقدمات [١٢٠٣٩] مسلَّمة في علم آخر، مأخوذةٍ في علم الهندسة على التقليد، وكذلك العددُ، وغيرُه من العلوم اليقينية، ولم يكن ذلك قادحاً في حصول اليقين للمهندس، أو الحاسب في مطالب علمه.

وقد أجاز [١٢٠٤٠] النظارُ وقوعَ الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكِر

(١٢٠٣٧) البقرة: ١٧٩.

(١٢٠٣٨) «**ز**»: ينافي ما سيأتي له أنه لا بد أن يكون مجتهداً في اللغة، بحيث يساوي العربَ في فهمها مفردات وتراكيب، ومن ينقص عن ذلك؛ لا يعتد بقوله في فهم الكتاب والسنة، كما سيأتي له في الحاصل آخرَ المسألة. اهـ

(١٢٠٣٩) «**ز**»: كوجود الدائرة الذي سيمثل بها، وكوجود الزاوية، فإنهما يرجعان إلى علم وجود الكم المتصل، المبرهَن عليه في غير الهندسة، وكذا العدد بالنسبة للكم المنفصل. اهـ

(١٢٠٤٠) «**ز**»: **في التحرير** وشرحه، ومنهاج البيضاوي، شرطيةُ الإيمان، ثم ما هي ثمرة هذا التجويز؟ هل يقلده المسلمون فيما استنبطه من الأحكام الشرعية - وهو غير معقول - أم يعمل هو بها؟ وهذا لا يعنينا، ولا يعدّ اجتهاداً في الشريعة.

وقوله: «تفرض صحتها» هذا غير كاف، بل لا بد من تأكده صحتها، حتى يكون معتقداً أو ظانا صحة الحكم، أما مجرد الفرض؛ فلا يؤدي إلى حكم مظنون فضلا عن معتقد.

وهذا يكُر أيضا على اجتهاد الكافر؛ لأنه لا يعتقد صحة المقدمات التي ينبني عليها اجتهاده في الشريعة؛ لأنها الكتاب والسنة وما يرجع إليهما.

قال في التحرير وشرحه: «وأما العدالة؛ فشرط قبول فتواه؛ فإنه لا يقبل قول الفاسق في الديانات، لا شرطُ صحة الاجتهاد؛ لجواز أن تكون للفاسق قوة الاجتهاد؛ فله أن يأخذ باجتهاد نفسه». فليس الكلام في الكافر على ما رأيت. =

لوجود الصانع، والرسالة، والشريعة؛ إذ كان (١٢٠٤١) الاجتهادُ إنما يُبنَى على مقدمات تفرَض صحتُها؛ كانت كذلك في نفس الأمر أوْ لا، وهذا أوضح من إطناب فيه.

فلا يقال: إن المجتهد إذا لم يكن عالماً بالمقدمات التي يَبني عليها؛ لا يحصل له العلمُ بصحة اجتهاده.

لأنا نقول: بل يحصل له العلم بذلك؛ لأنه مبنيّ على فرض (١٢٠٤٢) صحة تلك المقدمات، وبرهانُ الخلف، (١٢٠٤٣) مبني على مقدمات باطلة في نفس

= **وقال** الآمدي: «شرطه أن يعلم وجود الرب، وما يجب له من الصفات، مصدقا بالرسول وما جاء به». اهـ

(١٢٠٤١) في (ف)، و(م)، و(ك): «إذا كان». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ق). وفي (ط): «إنما ينبني».

(١٢٠٤٢) **«ز»:** وهل فرض الصحة يحصل الظن، أو العلم بصحة النتيجة، أو أنه يؤول الأمر إلى أنّ ما يكون عنده ليس بعلم ولا ظن؟ بل إن صحت المقدمات - وهو لا يعلم صحتها - تكون النتيجة صحيحة، فتأمل. اهـ

(١٢٠٤٣) **«ز»:** المتقدمون من المناطقة، على تركبه من قياسين: اقتراني شرطي، ثم استثنائي، هكذا: لو لم يكن المطلوب حقّاً؛ لكان نقيضه حقّاً، ولو كان نقيضه حقّاً؛ لكان المحال ثابتاً.

ونتيجة هذا: لو لم يكن المطلوب حقا؛ لكان المحال ثابتا. توضع في الاستثنائي، ويستثنى نقيض تاليها هكذا: لكن المحال غير ثابت، فالمطلوب حق.

وبعض المتأخرين على أنه قياس استثنائي فقط، مركب من متصلة، مقدمُها نقيض المطلوب، وتاليها أمر محال، يستثنى فيه نقيضه.

وعلى كل حال، فالصدق والكذب في الاقتراني الشرطي، وكذا في الاستثنائي المتصل، إنما يرجع إلى وجود الارتباط والتلازم، وعدمِهما.

وإنتاجُها يتوقف على كون ذلك كليّاً ودائماً، فأين تكون المقدمات الباطلة في نفس =

الأمر تُفرَض صحيحة، فيبنَى عليها، فيفيد البناءُ عليها العلمَ بالمطلوب؛ فمسألتُنا كذلك.

والثالث: أن نوعاً من الاجتهاد لا يفتقر إلى شيء من تلك العلوم أن يعرفه [المجتهد]، (١٢٠٤٤) فضلا أن يكون مجتهِداً فيه، وهو الاجتهاد في تنقيح (١٢٠٤٥) المناط، وإنما يفتقر (١٢٠٤٦) إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة.

وإذا ثبت نوع من الاجتهاد - بدون (١٢٠٤٧) الاجتهاد في تلك المعارف

= الأمر التي يبنى عليها، فتفيد العلم بالمطلوب؟ فكلامه غير واضح. اهـ

(١٢٠٤٤) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (ب)، وبها تتضح الجملة.

(١٢٠٤٥) **«ز»:** كيف، وهو لا يكون إلا في أوصاف تضمنها نص الشارع، وهو عربي، يَحتاج فهمه إلى الرتبة العربية المشترطة. اهـ

(١٢٠٤٦) **«ز»:** قال فيما تقدم: إن التمكن من الاستنباط، يتوقف على معارف، وعلوم كثيرة، وأنه خادم للأول، وهو فهم مقاصد الشريعة.

فقوله: «وإنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة، دون شيء من تلك العلوم» لا يتأتى مع سابق الكلام؛ لأنه - على ما تقدم - لا بد له من هذه المعارف، كوسيلة إلى فهم مقاصد الشريعة على الأقل، وإن لم يحتج إليها عند التخريج، وإنما يصح ذلك؛ إذا صح أن يأخذ مقاصد الشريعة تقليدا، فتأمل. اهـ

(١٢٠٤٧) **قال «ز»:** بل دليله ينتج أكثر من ذلك؛ فيقال: وإذا ثبت نوع من الاجتهاد دون هذه العلوم رأسا - فضلا عن الاجتهاد فيها - ثبت مطلق الاجتهاد بدون تلك المعارف، وبدون الاجتهاد فيها.

ثم لا يخفى أن هذا غير ما أصّله أولا: من جعْله شرطا للحصول على صفة الاجتهاد، وهذا يزيد ما أشرنا إليه في الكلام على الحصر في الوصفين بيانا ووضوحا. اهـ

- ثبت مطلق الاجتهاد [١٢٠٤٨] بدونه، وهو المطلوب.

فإن قيل: إن جاز أن يكون مقلِّداً في بعض ما يتعلق بالاجتهاد؛ لم تَصْفُ له مسألة معلــومة فيه؛ لأن مسألةً يُقلَّد في بعض مقدماتها، لا تكون [١٢٠٤٩] مُجتهَداً فيها بإطلاق، فلم يمكن أن يوصف صاحبُها بصفة الاجتهاد بإطلاق، وكلامُنا إنما هو في مُجتهِدٍ يُعتمَد على اجتهاده بإطلاق، ولا يكون كذلك مع تقليده في بعض المعارف المبني عليها.

فالجـوابُ: أن ذلك **شـرطٌ** في العلـم بالمسـألة [١٢٠٥٠] المجتهَـد فيها بإطلاق [١٢٠٥١] **لا شرطٌ** في صحة الاجتهاد؛ **لأن تلك المعارف ليست جزءاً من ماهية الاجتهاد،** وإنما الاجتهادُ يُتوصل إليه بها، **فإذا كانت** محصَّلةً بتقليد، أو باجتهــاد، أو بفرض محال [١٢٠٥٢] - بحيث يُفرَض تسليم صاحب

(١٢٠٤٨) هل المراد الذي يدندن حوله من البداية، هو الاجتهاد المطلق، الذي يمكِّن من الاستدلال والاستنباط، أو مطلق الاجتهاد الذي يصدق بأي شيء؟ تأمل.

(١٢٠٤٩) في (ب): «لا يكون». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٠٥٠) في (ط): «بمسألة المجتهد فيها»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٠٥١) **«ز»:** لعل الأصل: المجتهد فيها مجتهد بإطلاق». اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو ما في جميع النسخ الخطية، وهو واضح لا يحتاج إلى تقدير حذف.

(١٢٠٥٢) **«ز»:** مبني على ما سبق له، وقد علمت أن هذه توسعة في الكلام لا محل لها؛ لأنه لا يعدّ مَن بذل الوسع الكافي في الاجتهاد، أن يفرض المجتهد المحتاج إلى أمارة، أن المجتهد في علم هذه الأمارة؛ يسلم بما حصل عليه منها، ثم يبني على هذا الفرض استنباطَه حكما شرعيا يجب عليه العمل به، ويقلد فيه بمجرد هذا الفرض، الذي ليس من نوع التقليد ولا نوع الاجتهاد في هذه الأمارة، وما سلم له في الوجه الثاني؛ كان من باب التقليد للعالم المحدث، ومن معه. **وسيقول** بعد: «ثم اجتهدوا على مقدمات مقلد فيها» ولم يأت بمثال للمقدمات المفروضة =

تلك المعارف المجتهَد فيها ما حصّل هذا، ثم بَنى عليه - كان [(١٢٠٥٣)] بناؤه صحيحاً؛ لأن الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم، أو الظن بالحكم، وهو قد وقع.

ويبيّن ذلك ما تقدم في الوجه الثاني، وأن العلماء [(١٢٠٥٤)] الذين بلغوا درجة الاجتهاد عند عامة الناس - كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة - كان لهم أتباع أخذوا عنهم، وانتفعوا بهم، وصاروا في عداد أهل الاجتهاد، مع أنهم عند الناس مقلِّدون في الأصول [(١٢٠٥٥)] لأئمتهم، ثم اجتهدوا بناءً على مقدمات

= التي كرر الكلام فيها. اهـ

(١٢٠٥٣) جواب: «فإذا كانت محصلة» السابق.

(١٢٠٥٤) **«ز»:** هذا المثال، أظهر من الأمثلة التي ذكرها في الدليل الثاني: من التسليم للقارئ، واللغوي، إلخ؛ لأنه لم يقدم دليلا على صحة هذا التسليم، بل أرسلها دعوى مجردة، أما هذا المثال فواضح؛ لأنه لا ينازع أحد في التسليم لمثل ابن القاسم، وأبي يوسف في الاجتهاد، والمخالفةِ في بعض الفروع لمالك، وأبي حنيفة، واعتبارِ اجتهادهما صحيحا. اهـ

(١٢٠٥٥) هل يسمّى هذا تقليداً، أو الأصولُ محصورةٌ منصوصة، ولا تقليد فيها، وإنما يتبع فيها المتأخر المتقدم.

نعم، قد يصح التقليدُ في ترتيبها، أوعدم اعتبار بعضها كلياً أو جزئياً، كمن يقدم القياس على الإجماع، وكمن لا يعتبر الاستحسان، وشرع من قبلنا من تلك الأصول.

والأصولُ المتفق عليها: من كتاب، وسنة، وإجماع؛ لا تقليد فيها، وإنما في بعض تفاريعها؛ لأن المتأخر لا يمكن أن يأتي بكتاب آخر، أو سنة أخرى، فالمتقدم والمتأخر يلتقيان في الاستدلال بهذه الأصول، لكن كيفيةُ الاستدلال وطريقتُه، هي التي يمكن أن يدخلها التقليد، كتقليد ابن القاسم مالكاً في الإكثار من القول بسد الذرائع، والقول برد السنن الآحادية التي تخالف ما جرى به العمل، وكتقليدِ الشافعية للشافعي في إلغاء الاستحسان، وعدم اعتباره، وكتقليدِ الحنفية لأبي حنيفة في التفريق بين الفرض والواجب، وهكذا.

مقلَّد فيها، واعتُبرت أقوالُهم، واتُّبعت آراؤُهم، وعُمل على وفقها مع مخالفتهم لأئمتهم وموافقتهم؛ فصار قولُ **ابن القاسم،** أو قول **أشهب،** أو غيرهما؛ معتبَراً في الخلاف على إمامهم، كما كان **أبو يوسف ومحمد بن الحسن** مع أبي حنيفة، **والـمُزَني، والبُوَيطي** مع الشافعي.

فإذن (١٢٠٥٦) لا ضرر على الاجتهاد مع التقليد في بعض [ع-٣٧٥] القواعد المتعلقة بالمسألة المجتهَد فيها.

وأمّا الثاني من المطالب: وهو فرضُ علمٍ تَتوقف صحةُ الاجتهاد عليه، فإن كان ثَمّ علم **لا يحصل الاجتهادُ في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه؛** فهو بلا بُدٍّ مضطرٌّ إليه؛ لأنه إذا فُرض كذلك؛ لم يمكن في العادة الوصولُ إلى درجة الاجتهاد دونه؛ فلا بد من تحصيله على تمامه، وهو ظاهر، **إلا أنّ هذا العلم مبهم في الجملة** فيُسأَل عن تعيينه.

والأقربُ في العلوم إلى أن يكون هكذا، علمُ اللغة العربية، ولا أعني بذلك النحوَ وحدَه، ولا التصريفَ وحدَه، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غيرَ ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المرادُ جملة علم اللسان ألفاظاً ومعاني (١٢٠٥٧) كيف تُصُورت، ما عدا علمَ الغريب، (١٢٠٥٨) والتصريف

(١٢٠٥٦) في (ف)، و(ك)، و(ز): «إذ لا ضرر». والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ب)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ق).

(١٢٠٥٧) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ألفاظ أومعاني»، وفي (ع): «ألفاظ ومعنى». والمثبت من: (ف)، و(ك)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(١٢٠٥٨) «**ز**»: لعله لا يريد الغرابة بالمعنى الأعم الذي يشمل ما لا يخل بالفصاحة وما يخل بها، =

المسمَّى بالفعل، (١٢٠٥٩) وما يتعلق بالشعر - من حيث هو شعر - كالعروض والقافية؛ (١٢٠٦٠) فإن هذا غير مفتقَر إليه هنا، **وإن كان العلمُ به كمالاً في العلم بالعربية.**

وبيانُ تعيُّنِ هذا العلم، ما تقدم في كتاب المقاصد (١٢٠٦١) من **أن الشريعة عربيّة، وإذا كانت عربيّة؛ فلا يفهمها حقَّ الفهم إلا من فهم اللغة العربية حقَّ الفهم؛** لأنهما سيّان (١٢٠٦٢) في النمط، ما عدا وجوهَ الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية؛ فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً؛ فهو متوسط في فهم الشريعة.

والمتوسطُ لم يبلغ درجة النهاية، **فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية؛**

= بل يريد الثاني، حتى يكون للاستثناء وجه في عدم الحاجة إليه؛ لأنه لا يوجد في القرآن أصلا، أما المعنى الأول؛ فهو موجود قطعا، والاجتهادُ يتوقف عليه؛ لأنه تعريف بمعنى المفردات. اهـ

(١٢٠٥٩) ينظر الممتع في التصريف لابن عصفور: ص ٤٠، والخصائص لا بن جني: ٢/١٣٣.

(١٢٠٦٠) إدخال العروض والقافية في علوم اللغة، فيه تسامح؛ لصلتها بالشعر الذي تجري عليه مقاييس اللغة، أما ضوابط العروض والقافية، فلا تخضع للقواعد اللغوية، وإنما لأوزان خاصة؛ فالجهلُ بها لا يضر المجتهد في اجتهاده، وعلمُه بها لا ينفعه في اجتهاده.

(١٢٠٦١) ينظر النوع الثاني: المسألة الأولى منه.

(١٢٠٦٢) «ز»: أي إن ما ورد في الشريعة من الكتاب والسنة، وما ورد من كلام العرب من نمط واحد، وطريق واحد - سوى ما اختصا به من المزايا التي ترتفع بها درجة الكلام في الحسن والقبول - فالقرآن انفرد عن سائر كلام العرب بمزايا جعلته معجزا للبشر عن الإتيان بسورة منه، والحديثُ امتاز بما جعله يفوق غيره من كلامهم، وإن لم يبلغ درجة الإعجاز. اهـ

كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمُه فيها [(١٢٠٦٣)] **حجة**، كما كان فهمُ الصحابة وغيرِهم من الفصحاء - الذين فهموا القرآن - حجةً.

فمن لم يبلغ شأوهم؛ فقد نقصه من فهم الشريعة، بمقدار [(١٢٠٦٤)] التقصير عنهم، **وكلُّ من قصَر فهمُه، لم يُعدَّ حجة، ولا كان قولُه فيها مقبولاً.**

فلا بدَّ من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها؛ كالخليل، وسيبويه، والأخفش، [(١٢٠٦٥)] والجَرْمي، [(١٢٠٦٦)] والمازني، [(١٢٠٦٧)] ومن سواهم.

(١٢٠٦٣) **«ز»:** يعني فهمه، من حيث ما يفيده الكلام العربي، وليس المراد أنه بمجرد ذلك يكون مجتهدا في الشريعة، ويؤخذ بقوله فيها، بل لا بد من ضم الصفات الأخرى: من معرفة مقاصد الشريعة وغير ذلك. اهـ

(١٢٠٦٤) كذا في جميع النسخ الخطية، والباء زائدة في الفاعل، وقد عهد من العرب زيادتها في الإثبات أحيانا في الفاعل، أوالمبتدأ، نحو: بحسبك درهم، وإما أن فاعل «نقصه» مضمر أي نقصه عدم بلوغ شأوهم من فهم الشريعة. إلخ

(١٢٠٦٥) يعني **الأوسط،** وهو أبو الحسن: سعيد بن مَسْعَدة، البلخي، ثم البصري، أخذ عن الخليل، ولزم سيبويه حتى برع، وكان قدرياً - توفي سنة: (-٢١٠هـ) وقيل بعدها. ينظر السير: ١٠/٢٠٧- ٢٠٨. **والأخفش الكبير،** هو عبد الحميد بن عبد المجيد، شيخ العربية. تنظر ترجمته في السير: ٧/٣٢٣.

وأما الأخفش الصغير، فهو علي بن سليمان بن الفضل، أبو الحسن، العلامة النحوي، برع في العربية، ولازم المبرد وثعلبا. ينظر السير: ١٤/٤٨٠-٤٨١.

(١٢٠٦٦) بفتح الجيم، نسبة إلى جرم، قبيلة من اليمن، وأما بالكسر فهي من بلاد بَذَخْشان، وليست هي المقصودة، واسمه: صالح بن إسحاق البجلي، كان إماماً في اللغة والأدب، توفي سنة: (-٢٢٥هـ)، ينظر السير: ١٠/٥٦١-٥٦٢.

(١٢٠٦٧) وهو: بكر بن محمد بن عدي، أبو عثمان، إمام في العربية، أخذ عن الأصمعي، وأبي عبيدة، قال المبرد: «لم يكن أحد بعد سيبويه أعلم بالنحو منه»، وكان ذا ورع ودين- توفي =

وقد قال الجَرْمي: «أنا منذ ثلاثون (١٢٠٦٨) سنة أفتي الناس [في الفقه] (١٢٠٦٩) من كتاب سيبويه».

وفسَّروا ذلك - بعد الاعتراف به - بأنه كان صاحبَ حديث، وكتابُ سيبويه يُتعلَّم منه النّظر والتّفتيش.

والمرادُ بذلك، أن سيبويه وإن تكلم في النحو؛ فقد نبَّه في كلامه على

= سنة: (-٢٤٨هـ)، ينظر السير: ١٢/٢٧٠.

(١٢٠٦٨) في (ف)، و(ز)، و(ك)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «ثلاثين». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(م)، و(ق)، وكلاهما جائز في النحو العربي.

(١٢٠٦٩) الزيادة ليست في: (م) و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

ينظر قول الجرمي في طبقات النحويين للزبيدي: ص ٧٥، ومقدمة كتاب سيبويه: تحقيق عبد السلام هارون: ص ٥-٦.

ووجّه المبردُ ذلك بأن الجرمي كان صاحب حديث، فلما عَلِم كتاب سيبويه؛ تفقَّه في الحديث؛ إذ كان كتابُ سيبويه يُتعلَّم منه النظرُ والتفتيش.

قلت: وهذا التأويل يبدو عليه شيء من التمحل والمبالغة، والإغراق في الخيال، فإذا كان الجرمي يفتي الناس منذ ثلاثين سنة، فهذه المدة فيها الكفاية وفوق الكفاية أن تشتهر فتاواه، وأن تشرّق وتغرّب، وتدوَّن، ويُتحدَّث بها في المجالس، وتَسير بها الركبانُ، ويكون لها تلاميذ يحملونها، وينشرونها، ويدافعون عنها، ويردّون على خصومها ومناوئيها، كما هو معهود في عامة المفتين من المذاهب الفقهية ممن شرّقت فتاواهم وغرّبت من فقهاء الأمصار الذين لم يفتوا إلا مقدار هذه المدة، أو أقل منها، فأين فتاوى الجرمي، وأين دونت إن صح أنه كان يفتي؟ **بغض** النظر عن كتاب سيبويه، أرى أنه لا ينبغي للإنسان الذي أكرمه الله بالتميز أن يكون أسيراً لمثل هذه الحكايات التي لا أَزِمّة لها ولا خُطُم، ينقلها من ينقلها كأنها حقائق ثابتة، والتسليمُ بمضامينها، فيه من الغفلة ما لا يرضاه الله لمن أكرمه بالتميز.

مقاصد العرب، وأنحاءِ تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يَقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع، والمفعول [به] (١٢٠٧٠) منصوب، ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني، والبيان، ووجوه تصرفات الألفاظ، والمعاني، فمِن هنالك كان الجرمي على ما قال.

وهو كلام يُروَى عنه في صدر كتاب سيبويه من غير إنكار.

ولا يقال: إن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية، فقالوا: ليس على الأصولي أن يبلغ في العربية مبلغَ الخليل، وسيبويه، وأبي عُبيدة، والأصمعي، الباحثين عن دقائق الإعراب، ومشكلات اللغة، وإنما يكفيه أن يحصِّل منها ما تتيسر (١٢٠٧١) به معرفةُ ما يتعلق بالأحكام بالكتاب (١٢٠٧٢) والسنة.

لأنا نقول: هذا غير ما تقدم (١٢٠٧٣) تقريرُه، وقد قال الغزالي في هذا الشرط: «إنه القدر الذي يَفهم به خطاب العرب، وعادتهم في الاستعمال، حتى يميّز بين صريح الكلام، وظاهره، ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامّه، وخاصّه،

(١٢٠٧٠) الزيادة ليست في: (ب) و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٢٠٧١) في (ف)، و(خ)، و(ك): «ما تيسر»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(ب)، و(ق)، و(ط).

(١٢٠٧٢) «**ز**»: لعل الأصل من الكتاب. اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو ما في جميع النسخ الخطية، و(ط)، والباء تعوض «من» أحياناً.

(١٢٠٧٣) «**ز**»: من أن من لم يبلغ شأو العرب والصحابة في فهم اللغة؛ لم يكن قوله حجة. اهـ

ومحكمه، ومتشابهه، ومطلَقه، ومقيَّده، ونصه، وفحواه، ولحنه، ومفهومه».

وهذا الذي **اشترط،** لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة العربية درجة الاجتهاد.

ثم قال: «**والتخفيف فيه** (١٢٠٧٤) [أنه] لا يُشترط أن يبلغَ مبلغ الخليل، والمُبرّد، وأن يَعلم جميع اللغة، ويتعمقَ في النحو» (١٢٠٧٥).

وهذا أيضاً صحيح؛ فالذي نَفَى اللّزومَ فيه، (١٢٠٧٦) ليس هو المقصودَ في الاشتراط، وإنما المقصودُ تحرير الفهم، حتى يُضاهِيَ (١٢٠٧٧) العربي في ذلك المقدار، **وليس من شرط العربيّ أن يَعرف جميع اللغة، ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهدُ في العربية، فكذلك المجتهد في الشريعة.**

وربما يَفهم بعضُ الناس أنه لا يُشترَط أن يبلغ مبلغ الخليل، وسيبويه في الاجتهاد في العربية، **فيَبني في العربية على التقليد المحض،** فيأتي في الكلام

(١٢٠٧٤) في (ب): «والتحقيق فيه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، والزيادة التي بعده، ليست في (ط): وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٢٠٧٥) ينظر المستصفى: ص ٤٨٠.

(١٢٠٧٦) «**ز**»: أي وهو علم جميع اللغة، لم نشترطه؛ لأننا إنما اشترطنا أن يساوي العربي في فهم اللغة، ولم نشترط أن يعرف الجميع؛ لأن العربي لا يعرف جميع اللغة، ولا يدقق تدقيقات متعمقة، مثل ما للخليل مثلا، وهذا لا يمنع أن يُشترط الاجتهاد في اللغة؛ بناء على كلام الغزالي نفسه، حيث قال: «القدر الذي يفهم به خطاب العرب» إلخ؛ لأن هذا لا يكون إلا لمن بلغ درجة الاجتهاد. اهـ

(١٢٠٧٧) «**ز**»: ينظر إذن ما اشتهر عن أبي حنيفة: من عدم إجادته اللغة؛ فهذا يدل على عدم صحة ما اشتهر. اهـ

على مسائل الشريعة بما السكوتُ أولى به منه، وإن كان ممن تُعقَد [١٢٠٧٨] عليه الخناصر جلالةً في الدين، وعَلَماً في الأيمة المهتدين.

وقد أشار الشافعي في رسالته إلى هذا المعنى، [١٢٠٧٩] وأن الله خاطب بكتابه العربَ [١٢٠٨٠] بلسانها على ما تعرف من معانيها.

ثم ذكر مما تعرِف من معانيها اتساعَ لسانها، وأن تخاطب بالعام مراداً به ظاهره.

وبالعام يراد به العامُّ، ويدخله الخصوص، ويُستدَل على ذلك ببعض ما يدخل في الكلام.

وبالعام يراد به الخاص، ويعرف بالسياق.

وبالكلام ينبئ أولُه عن آخره، وآخرُه عن أوله.

وأن تتكلم بالشيء تعرّفه بالمعنى دون اللفظ، كما يعرَّف [١٢٠٨١] بالإشارة.

وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، والمعانيَ الكثيرة بالاسم

(١٢٠٧٨) في (ط): «مما تعقد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٠٧٩) **«ز»:** بعد أن ذكر في الاعتصام مُهِمّ ما قاله الشافعي في هذا المعنى، وأمثلتَه، قال: «وإنما أتى الشافعي بالأغمض من طرائق العرب؛ لأن سائر تصرفاتها، بسطها أهل فنون اللغة: من نحو، وبيان، إلخ، وأهل الأخبار المنقولة عن العرب لمقتضيات الأحوال. اهـ

(١٢٠٨٠) في (خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «خاطب العرب بكتابه». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٢٠٨١) في (ط): «كما تعرف»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

الواحد.

ثم قال: «فمن جهل هذا من لسانها - وبلسانها نزل الكتاب، وجاءت به السنة - فتكلَّف القولَ في علمها، تكلُّفَ ما يَجهل بعضَه، ومن تكلف ما جهِل وما لم يُثبِته معرفةً؛ كانت موافقةُ الصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفُه - غيرَ محمودة، وكان [ع-٣٧٦] بخطئه غيرَ معذور، إذا نطق فيما لا يحيطُ علمُه بالفرق بين الصواب والخطإ فيه» (١٢٠٨٢).

هذا قولُه، وهو الحق الذي لا محيص عنه، **وغالبُ ما صُنّف في أصول الفقه من الفنون، إنما هو من المطالب العربية** التي تكفَّل المجتهدُ فيها بالجواب عنها، (١٢٠٨٣) وما سواها من المقدمات فقد يَكفي فيه التقليدُ؛ كالكلام في الأحكام تصوراً وتصديقاً، كأحكام النسخ، وأحكام التحديث، (١٢٠٨٤) وما أشبه (١٢٠٨٥) ذلك.

فالحاصلُ أنه لا غنى بالمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد

(١٢٠٨٢) ينظر: ص ٤٩ – ٥٣: تحقيق الشيخ أحمد شاكر ﷺ مع مخالفة بعض ألفاظ المؤلف لما في الرسالة، وعبارتها أوضح، وأدق.

(١٢٠٨٣) وذلك مفصَّل أدق تفصيل في قسم الدلالات، مع براعة في الاستعمال، والاستنطاق، والتنقيح، وهو من خصائص الأصوليين، وبذلك أثرَوْا دلالات الألفاظ إثراءً لا نظيرَ له في لغة القواميس، فضلاً عن غيرها.

(١٢٠٨٤) في (ح)، و(ت)، و(ط): «الحديث». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ز)، و(ن)، و(ق).

(١٢٠٨٥) «**ز**»: كأسباب النزول ومواقع الإجماع. اهـ

في كلام العرب، بحيث يصير فهمُ خطابها له وصفاً غير متكلّف، ولا متوقَّفٍ فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفَطِن لكلام اللّبيب (١٢٠٨٦).

وأما الثالثُ من المطالب:

وهو أنه لا يلزم في غير العربية من العلوم أن يكون المجتهِدُ عالماً بها.

فقد مرّ ما يدل عليه؛ فإن المجتهد إذا بَنى اجتهاده على التقليد في بعض المقدمات السابقة عليه؛ فذلك لا يضرّه في كونه مجتهداً في عين مسألته، **كالمهندس** إذا بنى بعض براهينه على صحة وجود الدائرة مثلا؛ فلا يضرّه في صحة برهانه تقليدُه لصاحب ما بعد الطبيعة، وهو المبرهِن على وجودها، **وإن كان المهندس لا يعرف ذلك بالبرهان.**

وكما قالوا في تقليد الشافعي في علم الحديث، ولم يقدح ذلك في صحة اجتهاده؛ بل كما يبني القاضي في تغريم قيمة المتلَف على اجتهاد المقوِّم للسلع، وإن لم يَعرف هو ذلك، ولا يخرجه ذلك عن درجة الاجتهاد، وكما يبني (١٢٠٨٧) مالكٌ أحكامَ الحيض، والنفاس على ما يعرفه النساء من عاداتهن، وإن كان هو غيرَ عارف به، وما أشبه ذلك.

(١٢٠٨٦) ليعتبره بسياقه، ولواحقه؛ وليحمله على معناه الحقيقي، فتوقفُه لهذا، لا يعد عجزاً، ولا جهلا منه، وإنما الجهل أن يخاطَب بكلام لا يدري مغزاه.

(١٢٠٨٧) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «وكما بنى». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

المسألة الثالثة:

الشريعـةُ كلها ترجع (١٢٠٨٨) **إلى قــول واحـد في فــروعها، وإن كثُـر الخلافُ،** (١٢٠٨٩) **كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصح** (١٢٠٩٠) **فيها غير ذلك،** والدليل عليه أمور:

أحدها: أدلة القرآن.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ

(١٢٠٨٨) «**ز**»: أي فليس من مقاصد الشرع وضعُ حكمين متخالفين في موضوع واحد، بل لا يريد إلا طريقاً واحداً في الواقع.

ولا ينافي هذا حصولُ اختلاف من المجتهدين في الطريق الذي يريده الشارع. اهـ

(١٢٠٨٩) لأن كثرة الخلاف فيها، لا يخرجها عن أن يكون فيها راجح ومرجوح، فالراجحُ هو مقصود الشارع، وما سواه ينزل منزلة العدم كأنه لم يكن، ويعذر صاحبه الذي لم يتبين له أنه مرجوح بأدلة الشرع وبالواقع.

وإذا لم تظهر مرجوحيته للمتمسك به؛ فذلك لا يغير حقيقته؛ لأن القصور كان في علمه، لا في حقيقة الأمر.

(١٢٠٩٠) في (ط): «ولا يصلح»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

إِخْتِلَٰفاً (١٢٠٩١) كَثِيراً﴾ (١٢٠٩٢).

فنـفى أن يقـع فيه الاختلافُ البتـــة، ولو كان فيه مـــا يقتضي قولين مختلفين؛ (١٢٠٩٣) لم يَصدق عليه هذا الكلام على حال.

وفي القــــرآن: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية (١٢٠٩٤).

وهذه الآيـة صريحـة في رفـع التنـازع (١٢٠٩٥) والاختـلاف؛ فإنـه ردٌّ

(١٢٠٩١) «ز»: مبني على أن المراد الاختلافُ في الأحكام الشرعية، ومنعه بعضهم بوقوع هذا الاختلاف فعلا، وقال: المراد به التناقض في المعنى، والقصور عن البلاغة:

فالأول بأن يطابق بعضه الواقع، وبعضه لا يكون كذلك، ويكون العقل موافقا لبعض أحكامه دون بعض.

والثاني بتفاوته في النظم رِكّةً، وفصاحة، وبلوغا لحد الإعجاز في البعض دون البعض، وكل ذلك يكون سببه نقصانَ القوة البشرية، وتخاذلَها عن الوفاء بمواجب الصحة الكاملة، والإعجاز التام.

على أن الآية في وصف القرآن، وهو أخص من مطلق الشريعة؛ فإنها كما تشمله، تشمل السنة، والإجماع، والقياس، وسنة الصحابة كما تقدم.

فالدليلُ أخص من المدعى، ولكن المانع لا يتأتى له إثبات الاختلاف في الأحكام الشرعية أيضا بالمعنى الذي يريده المؤلف، وهو تعارض أدلتها في نفس الأمر، فيرجع إلى المعنى الذي يقرره المؤلف. اهـ

(١٢٠٩٢) النساء: ٨١.

(١٢٠٩٣) أي في نفس الأمر.

(١٢٠٩٤) النساء: ٥٨.

(١٢٠٩٥) «ز»: أي عن الشريعة، وإثبات أنها لا اختلاف فيها، والاستدلالُ بهذه الآية تام، يشمل القرآن، والسنة، وغيرهما مما ينبني عليهما. اهـ

المتنازِعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلافُ، **ولا يرتفع الاختلافُ إلا بالرجوع إلى شيء واحد؛** إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلافَ؛ لم يكن في الرجوع إليه رفعُ تنازع، وهذا باطل [١٢٠٩٦].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا [١٢٠٩٧] مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ الآية [١٢٠٩٨].

(١٢٠٩٦) **«ز»:** أي عبث لا يطلبه الله تعالى، أي وقد طلب منهم الرجوع إليهما لرفع التنازع، والرجوعُ إلى ما يقتضي الاختلاف، لا يمكن أن يحقق المطلوب، فيكون عبثا.

إلا أنه - مع قوة هذا الدليل على المدعى - تبقى شبهة في المقام، وهي: أن الأئمة المجتهدين - مع رجوعهم للكتاب والسنة - قد لا يرتفع النزاع بينهم.

وقد يجاب عنها بأنه لم يقل: إن رددتموه؛ ارتفع قطعا، وبطريقة كلية. اهـ

قلت: وأحسن من هذا الجواب أن يقال: النزاع الذي بينهم، ليس بالنزاع المذموم الذي يَطلب الشرعُ رفعه، وإنما هو نزاع في الفهم، وأدلةُ الكتاب والسنة تحتمله، ولا يؤدي إلى الاختلاف الذي يشتّت الشمل، ويبدد القوى، ويجعل أصحابه شيعاً وأحزاباً.

وبرهانُ ذلك أن الأئمة مع اختلاف أفهامهم الاجتهادية، يعظِّم بعضهم بعضاً، ويعذر بعضهم بعضاً؛ لعلمهم أن المورد الذي يستقون منه مورد واحد، وهو يجمع ولا يفرّق، وما يُلحَظ من تعصب في بعض الأتباع، إنما نشأ من قلة الفهم، وضيق العطَن، لم يأمر به الأئمة، ولا قصدوه.

(١٢٠٩٧) **«ز»:** وقد يقال: إن التفرق المنهي عنه، التفرق بالعداوة، والاختلافِ في أصول الدين، وتكفير بعضهم بعضا، كما هو الواقع في شأن هؤلاء اليهود والنصارى الذين نَعى عليهم هذا التفرق والاختلاف، ولو كان كما يقول؛ لكان المسلمون - وأولهم الصحابة - قد وقعوا فيما نُهوا عنه، ولكان يترتب عليه الجزاء الذي ترتب على تفرق اليهود والنصارى، معاذ الله!

فقوله: «والبينات هي الشريعة» نقول: بل أخص؛ فلا ينتج المطلوب. اهـ

(١٢٠٩٨) آل عمران: ١٠٥.

والبيّناتُ هي الشريعة، فلولا أنها لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله البتة؛ لما قيل لهم: مِن بعد كذا، ولكان لهم فيها أبلغُ العذر، وهذا غير صحيح، **فالشريعة لا اختلاف فيها.**

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ (١٢٠٩٩).

فبيّن أن طريق الحق واحد، وذلك عامّ في جملة الشريعة، وتفاصيلها.

وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ (١٢١٠٠).

ولا يكون حاكماً بينهم إلا مع كونه قولاً واحداً، فصْلاً بين المختلفين.

وقال [تعالى]: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحاً﴾ الآية، إلى قوله: ﴿وَلاَ تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ (١٢١٠١).

ثم ذكر بني إسرائيل، وحذّر الأمة أن يأخذوا بسُنّتهم؛ فقال: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلاَّ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾ (١٢١٠٢).

(١٢٠٩٩) الأنعام: ١٥٤.

(١٢١٠٠) البقرة: ٢١١.

(١٢١٠١) الشورى: ١١، ولفظ: «تعالى» من: (ب)، وحدها.

(١٢١٠٢) الشورى: ١٢.

وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ (١٢١٠٣).

والآياتُ في ذمّ الاختلاف، والأمرِ بالرجوع إلى الشريعة كثيرٌ، كلُّه قاطع في أنها (١٢١٠٤) لا اختلاف فيها، وإنما هي على مأخذ واحد، وقول واحد.

قال المزني صاحبُ الشافعي: «ذمّ الله الاختلاف، وأمَر عنده بالرجوع إلى الكتاب، والسنة، [فلو كان الاختلافُ من دينه ما ذمَّه، ولو كان التنازعُ من حكمه، ما أمرهم بالرجوع عنده إلى الكتاب والسنة]» (١٢١٠٥).

والثاني: أن عامة أهل الشريعة، أثبتوا في القرآن والسنة الناسخَ، والمنسوخ (١٢١٠٦) على الجملة، وحذّروا من الجهل به، والخطإ فيه، ومعلومٌ أن

(١٢١٠٣) البقرة: ١٧٥.

(١٢١٠٤) في (ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك): «أنه». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط).

(١٢١٠٥) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت) و(ح)، و(ط)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ: «والسنة» الأولُ إلى الثاني، وهي ثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق). وقول المزني، أورده ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٩١٠/٢، رقم١٧٠٩، معلقاً.

(١٢١٠٦) **«ز»:** لم يخالف إلا أبو مسلم الأصفهاني من المسلمين في وقوعه في شريعة واحدة.

والصحيحُ أن خلافه لفظي؛ لأنه يسميه تخصيصاً، ولم يخالف فيه من الملل الأخرى سوى الشمعونية من اليهود، ذهبوا إلى امتناعه عقلاً، وسمعاً، والعنانيةُ منهم إلى امتناعه سمعا، أما العيسوية منهم: أصحابُ عيسى الأصفهاني؛ فيجيزونه عقلا، وسمعا، واعترفوا بنبوة سيدنا محمد ﷺ ولكنهم قالوا: للعرب خاصة. اهـ

قلت: حكاية خلاف غير أهل الإسلام من الملل الأخرى في الناسخ والمنسوخ، غيرُ ذي موضوع، ولا ينبغي نقله، ولا شغل الناس به؛ لأنه لا قيمة له فيما نحن بصدد بحثه، ولأن =

الناسخ والمنسوخ، إنما هو فيما بين دليلين يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعهما بحال، وإلّا لما كان أحدُهما ناسخاً، والآخر منسوخاً، والفرض خلافُه.

فلو كان الاختلافُ من الدين؛ لَمَا كان لإثبات الناسخ والمنسوخ - من غير نص قاطعٍ فيه - فائدةٌ، (١٢١٠٧) ولكان الكلامُ في ذلك [ع -٣٧٧] كلاماً فيما لا يَجني ثمرة؛ (١٢١٠٨) إذ كان يصحّ العمل بكل واحد منهما ابتداءً، ودواماً؛ استناداً **إلى أن الاختلاف أصلٌ من أصول الدين، لكن هذا كله باطل بإجماع،** فدلَّ على أن الاختلاف لا أصل له في الشريعة.

وهكذا القولُ في كل دليل مع معارِضه؛ كالعموم، (١٢١٠٩) والخصوص، والإطلاق، والتقييد، وما أشبه (١٢١١٠) ذلك، **فكانت تنخرم هذه الأصول كلُّها،**

= ما نختلف فيه مع الملل الأخرى، كثير، فهل ننقل كل ذلك؟ وهل شرائعهم ملزِمة لنا حتى نحتاج إلى النقل عنها؟

إن الله تعالى أغنانا عما عندهم بشريعة وضاءة نقية، لا لبس فيها ولا غموض، ولا تحريف، فلْندعْهم وشأنَ ما اختلفوا فيه، فهو يخصّهم، ونحن إنما ننظر في خلاف مجتهدٍ ذي دِين من المسلمين، لا من غيرهم.

(١٢١٠٧) **«ز»:** أي لما كان هناك مقتض للبحث والاجتهاد عن الناسخ والمنسوخ، بل كان يجب الوقوف في ذلك عند حد ما ثبت بنص قاطع فقط. اهـ

(١٢١٠٨) أي لا يفيد فائدة. وقوله بعده: «إذ كان» في (ع): «إذا كان»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢١٠٩) **«ز»:** أي فكان لا يلزم البحث عن المخصِّصات للعام، مع أنه يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن مخصص إجماعاً. اهـ

(١٢١١٠) **«ز»:** أي كالترجيح بين الأدلة المتعارضة. اهـ

وذلك فاسد، فما أدى إليه مثله.

والثالث: أنه لو كان في الشريعة مَساغ للخلاف؛ **لأدَّى إلى تكليف ما لا يطاق؛** لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما، وفرضناهما مقصودين معاً للشارع؛ فإما أن يقال: إن المكلف مطلوب بمقتضاهما أوْ لا، أو مطلوبٌ بأحدهما دون الآخر، والجميعُ غير صحيح:

فالأول: يقتضي «افعل»، «لا تفعل» لمكلَّف واحد، من وجه واحد، وهو عين التكليف بما لا يطاق.

والثاني: باطل؛ لأنه خلاف (١٢١١١) الفرض، وكذلك **الثالث؛** إذ كان الفرضُ توجُّهَ الطلب بهما، فلم يبق إلا الأول، فيلزم منه ما تقدم.

لا يقال: إن الدليلين، بحسب شخصين، أو حالين؛ لأنه خلاف الفرض، وهو **أيضاً** قول واحد، لا قولان؛ لأنه إذا انصرف كلُّ دليل إلى جهة؛ لم يكن ثَمّ اختلافٌ، وهو المطلوب.

والرابع: أن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة

(١٢١١١) **«ز»:** لأن محصَّل الثاني، أنه غير مطلوب بمقتضى الدليلين، والفرض توجه الطلب، ولم يقل: إنه تكليف بما لا يطاق؛ لأنه لا يكون كذلك إلا لو كان الحاصل أنه مطلوب بمقتضى الدليلين، ومطلوب بضد ذلك مثلا.

وقوله: «وكذا الثالث» أي يلزمه خلاف الفرض؛ لأن الفرض أنهما مقصودان معا للشارع، فلا يعقل معه أن يكون التكليف بأحدهما دون الآخر.

وقوله: «فلم يبق إلا الأول» أي لم يبق غيرَ مخالف لأصل المفروض، إلا الأولُ، وقد بطل بكونه تكليف ما لا يطاق. اهـ

إذا لم يمكن الجمع، وأنه لا يصحّ إعمالُ أحد دليلين متعارضين جِزافاً، (١٢١١٢) من غير نظر في ترجيحه على الآخر.

والقولُ بثبوت الخلاف في الشريعة، يرفعُ باب الترجيح جملةً؛ إذ [لا فائدة فيه]، (١٢١١٣) ولا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلاً شرعياً؛ لصحة وقوع التعارض في الشريعة، لكن ذلك فاسد، فما أدى إليه مثله.

والخامس: أنه شيء لا يُتصور؛ لأن الدليلين المتعارضين إذا قَصدهما الشارعُ مثلا؛ لم يتحصَّل مقصودُه؛ لأنه إذا قال (١٢١١٤) في الشيء الواحد:

(١٢١١٢) «**ز**»: لأنه إنما يصح أن يعمد إلى أحد الدليلين المتعارضين جزافاً، إذا كان الاختلاف أصلا في الدين، والحاجةُ إلى الترجيح لا تكون إلا لأن الحق واحد، علينا تعرفه.

ولعله - لهذه المزية التي انفرد بها الترجيح عن العموم، والنسخ، وما معهما - أفرده بهذا الدليل الرابع، مع إمكان دخوله في قوله: «وما أشبه ذلك» كما أشرنا إليه، وإن كان بيانه في قوله: «إذ لا فائدة فيه» هو البيان السابق بعينه.

ولو صور الدليل هكذا - : اتفقوا على إثبات الترجيح، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافا بدون نظر في طرق ترجيحه، والقولُ بثبوت الخلاف، يرفع لزوم النظر في الترجيح، ويصحح أخذ أحد الدليلين جزافا؛ - لَكان لإفراد الترجيح بدليل رابع، وجهٌ؛ لأن ما تقدم في الثاني، مأخذُه أن البحث في العموم وما معه، لا تجنى له ثمرة.

والمأخذ في هذا الدليل، أن قولهم بلزوم الترجيح، يتنافى مع كون الاختلاف أصلا في الدين، ولا يخفى أن مثله يقال في العموم والإطلاق، كما أشرنا إليه. اهـ

(١٢١١٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك). وثابتة في: (م): و(ح) و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ق)، و(ف)، و(ط).

(١٢١١٤) «**ز**»: هذا ليس بعيدا عن الاحتمال الأول في الدليل الثالث الذي قرره بأنه تكليف بما لا يطاق، غايته أنه قرره هنا من جهة فهم المكلف، وأنه لا يتأتى له أن يفهم المكلف به، ويكون حينئذ خللا في المأمور، وتقدم أن ذلك من التكليف المحال الراجع إلى تكليف الغافل. =

«افعل» ، «لا تفعل»، فلا يمكن أن يكون المفهوم منه طلبَ الفعل؛ لقوله: «لا تفعل»، ولا طلبَ تركه؛ لقوله: «افعل»، فلا يتحصَّل للمكلف فهمُ التكليف، فلا يُتصور توجهُه على حال.

والأدلةُ على ذلك كثيرةٌ، لا يحتاج فيها إلى التطويل؛ لفساد الاختلاف في الشريعة.

فإن قيل: إن كان ثَـمّ ما يدل على رفع الاختلاف؛ فثمّ ما يقتضي وقوعَه في الشريعة، وقد وقع، والدليل عليه أمور:

منها: إنزال المتشابهات؛ (١٢١١٥) فإنها مجالٌ للاختلاف؛ لتباين الأنظار، واختلاف الآراء، والمدارك.

هذا وإن كان التوقف فيها هو المحمود؛ فإن الاختلاف فيها قد وقع، ووضعُ الشارع لها مقصودٌ له، وإذا كان مقصوداً له - وهو عالم بالمآلات - فقد جَعل سبيلاً إلى الاختلاف، فلا يصح أن يُنسَب للشارع رفعُ (١٢١١٦) مَحالّ

= **فعلى** فرض أنه يقصد ذلك؛ لا يكون الفرق إلا من جهة التصوير والتقرير لا غير؛ لأنه يمكن تصور الاحتمال المذكور به، فلا تكون هناك حاجة إلى هذا رأسا.

إلا أن يقال: إن نظره هنا، من جهة أنه لا يحصل المقصد من التكليف، يعني فيكون عبثا، وهذه جهة أخرى لإبطاله غير جهة تكليف ما لا يطاق في الدليل الثالث، وهذا ما يفيده قوله: «لم يتحصل مقصوده»، وإن كان في استدلاله - بعد ذلك - نحا نحو لزوم التكليف المحال كما أشرنا إليه. اهـ

(١٢١١٥) **«ز»**: المراد بها المتشابهات الحقيقية. وقوله: «ومنها الأمور الاجتهادية» هي المتشابهات الإضافية. اهـ

(١٢١١٦) **«ز»**: لعل الصواب «وضع» بالواو والضاد، كما يدل عليه السياق والسباق. اهـ =

الاختلاف جملة.

ومنها: الأمور الاجتهادية التي جعل الشارعُ فيها للاختلاف مجالاً، فكثيراً ما تتوارد على المسألة الواحدة أدلةٌ قياسيّة (١٢١١٧) وغير قياسيّة، بحيث يظهر بينها التعارضُ.

ومحالُّ الاجتهاد، مما قصده (١٢١١٨) الشارع في وضع الشريعة حين شَرع القياس، ووضع الظواهر التي يَختلف في أمثالها النظارُ، (١٢١١٩) ليجتهدوا، فيثابوا على ذلك، ولذلك نبّه في الحديث على هذا المقصَد بقوله ﷺ: «إذا اجتهد

= **قلت:** في (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(م)، و(ن)، و(ق): «رفع محال الاختلاف»، وفي (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «رفع مجال الاختلاف». وكتب فوقها في (ق): «ظ»، وفي (ط): «أن ينفى» بدل «أن ينسب»، وكتب في الهامش على لفظ «أن ينفى» لعله «أن ينسب».

(١٢١١٧) **«ز»:** كما ذكروه في معارضات القياس؛ كقول الحنفي: مسح الرأس مسح، فلا يكرر كمسح الخف، فيقول الشافعي: مسح الرأس ركن، فيكرر كالغسل. اهـ

(١٢١١٨) في (ط): «ومجال الاجتهاد لما قصده»، وفي (ت)، و(خ): «مما قصده»، وفي (م): «ومحل»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(ق).

قال «ز»: أي فوضعه للشريعة مراعِياً فيها شرعية القياس، ومجيئُه بالظواهر التي من شأنها أن تختلف فيها الأنظار، هذا الوضع مقصود ليتأتى الاجتهاد، وإثابة المجتهدين، فلما وَضع مثار الاختلاف لهذا القصد؛ كان الاختلاف مقصودا له، فلا يصح نفيه عن الشريعة.

ومن هذا البيان، يعلم أن جواب «لما» محذوف، وقد ذكر دليل الجواب بقوله بعد: «فهذا موضع آخر» إلخ. اهـ

قلت: وهذا خطأ، وسببه التحريف، فالكلام ليس فيه «لـمّا» وإنما فيه «مِما» التي حرفت إلى «لما» فأشكل عليه الأمر.

(١٢١١٩) في (ف)، و(ز)، و(ك): «الناظر».

الحاكمُ فأخطأ، فله أجر، وإن أصاب، فله أجران» (١٢١٢٠).

فهذا موضع آخَر من وضع الخلاف بسبب وضع محالّه.

ومنها: أن العلماء الراسخين، والأيمة (١٢١٢١) المتقين، اختلفوا: (١٢١٢٢) **هل كل مجتهد مصيبٌ، أم المصيب واحد؟** والجميعُ سوَّغوا هذا الاختلاف، وهو دليل على أن له مساغاً في الشريعة على الجملة.

وأيضاً: فالقائلون بالتصويب، معنى كلامهم، **أن كلَّ قول صواب، وأن الاختلاف حقٌّ، وأنه غيرُ منكرٍ، ولا محظورٍ في الشريعة.**

وأيضاً: فطائفة (١٢١٢٣) من العلماء، جوزوا أن يأتي في الشريعة دليلان

(١٢١٢٠) **متفق عليه** من حديث عمرو بن العاص: أخرجه البخاري في الاعتصام: ١٣/٣٣٠ ح ٧٣٥٢، ومسلم في الأقضية: ٣/١٣٤٢.

(١٢١٢١) في (ط): «الأئمة»، بلا واو، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢١٢٢) **«ز»:** رأي الغزالي، والقاضي، والمزني، والمعتزلة، أن الحق يصح تعدده بتعدد اختلاف المجتهدين في المسائل التي لا نص فيها، ولا إجماع، وهي محلات الاجتهاد.

والمختار أن الحق واحد، من أصابه أصاب، ومن أخطأه أخطأ، وهو مأجور أيضاً، وهو رأي الأئمة الأربعة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأكثر الفقهاء. اهـ

(١٢١٢٣) **«ز»:** قال **في التحرير:** والحق أن التعارض في الأدلة الشرعية، إنما هو في الظاهر فقط، لا في نفس الأمر، ولذلك **يصح أن يقع بين القطعيّين.**

وبهذا يرد على من قال: إنه يشترط فيه الوحدات الثمانية؛ لأن ذلك يصح إذا كان التعارض حقيقيا وفي نفس الأمر.

قال الشافعي: لا يصح عن النبي ﷺ حديثان، صحيحان متضادان، ينفي أحدهما ما يثبته الآخر، من غير جهة الخصوص والعموم، والإجمال والتفسير، إلا على وجه النسخ.

وحكى الماوردي، والروياني عن كثيرين أن التعارضَ على جهةِ التكافُؤ جائزٌ وواقعٌ. =

متعارضان، وتجويزُ ذلك عندهم، مستنِدٌ إلى أصل شرعي في الاختلاف.

وطائفةٌ أيضاً: رأوا أن قول الصحابي حجةٌ، فكلُّ قولٍ لصحابي - وإن عارضه قولُ صحابيٍّ آخر - كلُّ واحد منهما حجةٌ، وللمكلَّف في كل واحد منهما متمسَّك.

وقد نُقل هذا المعنى عن النبي ﷺ حيث قال: «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم، اهتديتم» (١٢١٢٤).

فأجاز جماعةٌ الأخْذَ بقول من شاء منهم إذا اختلفوا.

وقال القاسم بن محمد: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم، لا يَعمل العاملُ بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أنّ خيراً منه قد عمله» (١٢١٢٥).

وعنه أيضاً: «أيّ ذلك أخذت به، لم يكن في نفسك منه شيء» (١٢١٢٦).

ومثلُ معناه مرويٌّ عن عمر بن عبد العزيز، قال: «ما يسرني أن لي باختلافهم حُمْرَ النَّعَم» (١٢١٢٧).

= **وقال** القاضي أبو بكر وجماعة: إن الترجيح بين الظواهر المتعارضة، إنما يصح على القول بأن المصيب في الفروع واحد. اهـ

(١٢١٢٤) تقدم في الرقم: ١٧٧٦، وسيكرر في: ١٢١٩٥، ١٢٢٠٤.

(١٢١٢٥) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٢/٩٠٠ ح ١٦٨٦، بإسناد صحيح.

(١٢١٢٦) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٢/٩٠١، معلقاً.

(١٢١٢٧) جامع بيان العلم وفضله: ٢/٩٠١.

قال القاسم: «لقد [ع-٣٧٨] أعجبني قولُ عمر بن عبد العزيز: «ما أحبُّ أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولا واحداً؛ كان الناس في ضَيق، وإنهم أيمة يقتدى بهم، فلو أخذ أحد بقول أحد [(١٢١٢٨)] منهم؛ كان في سعة» [(١٢١٢٩)].

وقال بمثل ذلك جماعة من العلماء [(١٢١٣٠)].

وأيضاً: فإن أقوال العلماء - بالنسبة إلى العامة - كالأدلة بالنسبة إلى المجتهدين، [(١٢١٣١)] ويجوز لكل أحد [(١٢١٣٢)] - على قول جماعة - [(١٢١٣٣)] أن يقلِّد من العلماء من شاء، [(١٢١٣٤)] وهو من ذلك في سعة.

(١٢١٢٨) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «رجل»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٢١٢٩) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٢/٩٠٢ ح ١٦٨٩، معلقاً.

(١٢١٣٠) كيحيى بن سعيد، والقاسم بن محمد؛ كما ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٢/٩٠٢، وعلق عليه بقوله: «هذا فيما كان طريقه الاجتهاد».

(١٢١٣١) في (ط): «فإن أقوال العلماء بالنسبة إلى المقلدين كأقوال المجتهدين، ويجوز ...»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٢١٣٢) في (ط): «واحد».

(١٢١٣٣) «**ز**»: أي ولا يلزمه البحث عن مرجح، ولا التعرف عن الأفضل، ومقابله أن تعدد أقوالهم، يعتبر للعامي كتعدد الأدلة، وتعارضها عند المجتهد.
وسيأتي له المبحث مستوفىً - يعني وهذا يؤيد إشكاله على المسألة؛ لأنه إنما يصحُّ إذا سلِّم تعارضُ الأدلة، وكان ما يترتب عليه من الخلاف مفيداً في الشريعة. اهـ

(١٢١٣٤) وهم: القاضي أبو الطيب الطبري، والزركشي، والرافعي، وعامة أصحاب الشافعي، والباجي، والباقلاني، واختاره الغزالي، والشيرازي. =

وقد قال ابن الطَّيب وغيرُه - في الأدلة إذا تعارضت على المجتهد، واقتضى كلُّ واحد ضدَّ حكم الآخر، ولم يكن [(١٢١٣٥)] ثَمّ ترجيح -: «فله الخِيَرة في العمل بأيها شاء؛ لأنهما صارا بالنسبة إليه كخصال الكفارة» [(١٢١٣٦)].

والاختلافُ عند العلماء، لا ينشأ إلا من تعارض الأدلة، **فقد ثبت إذن في الشريعة تعارضُ الأدلة،** إلا أن ما تقدم من الأدلة على منع الاختلاف، يُحمَل على الاختلاف **في أصل الدين** [(١٢١٣٧)] **لا في فروعه؛** بدليل وقوعه في الفروع من لدن زمان الصحابة إلى زماننا.

فالجـواب: أن هذه القـواعد المعترَض بهـا، يجب أن يُحقَّق النظرُ

= **وذهب** ابن سريج، والقفال، وأحمد، إلى أنه يأخذ بقول الأعلم. ينظر: البحر المحيط: ٣١١/٦، وإحكام الفصول: ٦٤٤.

(١٢١٣٥) **«ز»:** بهذا القيد لا ينافي ما تقدم في الدليل الرابع من الاتفاق على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة، فهنا موضوع الخلاف، وجود التعارض مع عجز المجتهد عن الترجيح بين الأمارتين، وفيه تسعة مذاهب:

أحدها: هذا التخيير، ونُسب أيضا إلى أبي علي، وابنه أبي هاشم، والقاضي أبي بكر.

وقيل: يتساقطان؛ فيطلب الحكم من موضع آخر. اهـ

(١٢١٣٦) ينظر التحقيق والبيان للأبياري: ٢٨٩/٤.

(١٢١٣٧) فإذا حُملت على ذلك؛ فإنه يورَد عليها أن الاختلاف وقع في رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، ووقع هل أسري بروح رسول الله ﷺ وجسده معاً، أم بروحه فقط؟ فهذه من قضايا أصول الدين، إذن فما الفرق؟.

والصواب أن الحق في كل ما اختُلف فيه، في قول واحد، وما عداه مرجوح كأنه لم يكن، وبهذا يستقيم المدعى، ويسلم من الاعتراض.

فيها، [١٢١٣٨] بحسب هذه المسألة؛ فإنها من المواضع الـمُخيلة [١٢١٣٩] .

أمّا مسألةُ المتشابهات؛ فلا يصح أن يُدَّعى فيها أنها موضوعة في الشريعة قصدَ الاختلاف شرعاً؛ [١٢١٤٠] لأن هذا قد تقدم في الأدلة السابقة ما يدل على فساده، وكونُها [١٢١٤١] قد وُضعت ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [١٢١٤٢] لا نظر فيه؛ فقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [١٢١٤٣].

ففرَّق بين الوضْع القدَري [١٢١٤٤] الذي **لا حجة فيه للعبد** - وهو الموضوعُ على وَفق الإرادة التي لا مَردّ لها - **وبين الوضع الشرعي** الذي لا

(١٢١٣٨) أي التأمل والإمعان.

(١٢١٣٩) أي المورِّثة للظن، وإثارة الأسئلة المحتاجة للجواب.

(١٢١٤٠) «**ز**»: أي من حيث التشريع والإرادة الأمرية. اهـ

(١٢١٤١) «**ز**»: أي وكونُه قد ترتب على وضع الشريعة هلاك البعض ونجاة البعض، ليس محل البحث، ومجال النظر، بل هو مقام آخر تشير إليه آية: «ليهلك من هلك» إلخ؛ لأن هذا وضْعٌ قدري، ليس تابعاً للأمر والنهي، ولا رابطة بينه وبين التكليف الذي هو محل البحث هنا، فلم يطلب منهم أن يختلفوا، وإن كان طبق ما جرت به الإرادة القدرية. اهـ

(١٢١٤٢) الأنفال: ٤٣.

(١٢١٤٣) هود: ١١٨.

(١٢١٤٤) «**ز**»: أي الراجع إلى إرادة التكوين الذي تشير إليه الآيتان، وليس للعبد أن يتعلل به.
والوضعُ الشرعي، هو الراجع إلى التشريع للذي يلزمه الأمر فيما يطلب شرعا، والنهيُ فيما ينهى عنه شرعا، بخلاف الأول؛ فلا تلازم فيه بين الإرادة، وبين الأمر والنهي، كما تقدم له بسطه في المسألة الأولى من الأمر والنهي. اهـ

يستلزم وَفق [١٢١٤٥] الإرادة، وقد قال تعالى: ﴿هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [١٢١٤٦].

وقال: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيراً وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيراً﴾ [١٢١٤٧].

ومرّ بيانُه في كتاب الأوامر، [١٢١٤٨] فمسألةُ المتشابهات من الثاني، [١٢١٤٩] لا من الأول [١٢١٥٠].

وإذا كان كذلك؛ لم يدلّ [١٢١٥١] على وضع الاختلاف شرعاً، [١٢١٥٢] بل وضعُها للابتلاء، فيَعملُ الراسخون على وَفق ما أخبر الله عنهم، ويقع الزائغون في اتباع أهوائهم.

(١٢١٤٥) أي موافقة الإرادة القدرية، فهذا أبو جهل لعنه الله - خوطب بالإرادة الشرعية التي هي طلب إيمانه، ولم يستلزم ذلك إرادةَ إيمانه قدراً، وإنما وقع العكس.

والإرادتان تجتمعان في كل من آمن بالله ورسوله، فقد خوطب بالإرادة الشرعية وقبِلَها، وأراد الله منه ذلك قدراً، فكان كما أراد.

(١٢١٤٦) البقرة: ١، **قال «ز»:** اجتمع في هذه الآية الوضعان: القدري والشرعي معاً.

وصدرُ الآية بعدهما، فيه الوضع القدري لا غير؛ لأن المقصود الشرعي من القرآن أن يكون هداية، وهو سبب للهداية قطعا، ولكن الفاسقين لم ينتفعوا به؛ لإعراضهم عنه، فكان - بطعنهم فيه جهلاً وعناداً - سبباً في زيادة ضلالهم، لا أنهم كانوا مهديين فأضلهم. اهـ

(١٢١٤٧) البقرة: ٢٥.

(١٢١٤٨) ينظر كتاب الأدلة: الفصل الثالث: المسألة الأولى منه.

(١٢١٤٩) **«ز»:** أي الوضع القدري الذي أشار إليه بقوله: وقد قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ إلخ، وقوله: «لا من الأول» أي الشرعي، الذي هو موضوع البحث والجدل. اهـ

(١٢١٥٠) وهذا بالنسبة للمتشابه المطلق، وأما النسبي، فقد تقدم للمؤلف أنه مفسَّر ومبيَّن.

(١٢١٥١) في (ب): «لم تدل».

(١٢١٥٢) **«ز»:** أي حتى يكون دليلا على قصده الاختلاف من حيث التشريع. اهـ

ومعلوم أن الراسخين هم المصيبون - وإنما أخبر عنهم أنهم على مذهب واحد في الإيمان بالمتشابهات، علِموها أو لم يعلموها - **وأن الزائغين هم المخطئون،** فليس في المسألة إلا أمرٌ (١٢١٥٣) واحد، لا أمران، ولا ثلاثة.

فإذن لم يكن إنزالُ المتشابه علَماً للاختلاف ولا أصلاً فيه.

وأيضاً: لو كان كذلك؛ لم ينقسم المختلفون فيه إلى مصيب ومخطئ، (١٢١٥٤) بل كان يكون الجميع مصيبين؛ لأنهم لم يخرجوا عن قصد الواضع للشريعة؛ لأنه قد تقدم أن الإصابة إنما هي بموافقة قصد الشارع، وأن الخطأ بمخالفته، فلما كانوا منقسمين إلى مصيب، ومخطئ؛ دلّ على أن الموضع ليس بموضع اختلاف شرعاً.

وأما مواضعُ الاجتهاد؛ (١٢١٥٥) فهي راجعةٌ إلى نمط التشابه؛ (١٢١٥٦)

(١٢١٥٣) **«ز»:** وهو طلب الإيمان به من الجميع. اهـ

(١٢١٥٤) **«ز»:** أي راسخ في العلم، وزائغ، يعني قد قسمهم الله إلى القسمين، وإنما عبر بالإصابة والخطإ؛ ليجري الدليل مرتبا على سابقه من قوله: «ومعلوم أن الراسخين» إلخ.

وعليه: فلا يقال: إن هذا الجواب ضعيف، لأنه يؤول إلى أن الاعتراض بني على مذهب المصوبة، والجوابَ بني على مذهب المخطئة، ومثله لا يعتد به جوابا حاسما للإشكال.

فقوله: «فلما كانوا منقسمين إلى مصيب» إلخ، أي كما تقتضيه الآية الكريمة. اهـ

(١٢١٥٥) الذي هو الجزئيات الفقهية المستنبطة من الأدلة.

(١٢١٥٦) الذي يقع للمجتهد لأسباب ترجع إليه هو، لا للأدلة، فقد يكون فهمُه لها يحتاج إلى أمور لم يحصِّلها، وقد يخفى عليه دليل آخر يكمّل الدليل الذي ينظر فيه ويوضحه، وقد يكون الدليل خاصاً، فيشتبه عليه الأمر، فيحمله على العموم، أو العكس.

وهذه كلها آفات تعرض له من الواقع، والدليلُ الذي ينظر فيه واحد، وهو حق، ويريد الله =

لأنها دائرة بين طرفي نفي، وإثبات شرعيّين، فقد يَخفى هنالك وجهُ الصواب من وجه الخطإ.

وعلى كل تقدير، إن قيل بأن المصيب واحد (١٢١٥٧)؛ فقد شهد أربابُ هذا القول بأن الموضع ليس مجالَ الاختلاف، ولا هو حجةٌ من حُجَج الاختلاف، بل هو مجالُ استفراغِ الوسع، وإبلاغِ الجهد في طلب مَقصَد الشارع المتّحد، فهذه الطائفة على وَفق الأدلة المقررة أوّلاً.

وإن قيل: إن الكلَّ مصيبون؛ (١٢١٥٨) فليس على الإطلاق؛ بل بالنسبة إلى كل مجتهد، أو مَن قلده؛ **لاتفاقهم على أن كل مجتهد، لا يجوز له الرجوعُ عمّا أداه إليه اجتهاده، ولا الفتوى به؛** (١٢١٥٩) لأن الإصابةَ عندهم إضافيةٌ لا حقيقية؛ (١٢١٦٠) فلو كان الاختلاف سائغاً على الإطلاق؛ (١٢١٦١) لكان فيه حجةٌ، وليس كذلك.

فالحاصلُ أنه لا يسوغ - على هذا الرأي - إلا قولٌ واحد، غير أنه

= تعالى به شيئاً معيناً، لا كلَّ ما يحتمله، فنفوذُه إلى ذلك الشيء المعين، وتخليصه من غيره، هو الذي يتفاضل فيه الفقهاء المجتهدون، ويتبارَون فيه.

(١٢١٥٧) وهو الحق الذي تدل عليه أدلة كثيرة، وما سواها مما يوهم المعارضة إنما هو إخالات.

(١٢١٥٨) أي في نظرهم واعتقادهم، لا في واقع الأمر.

(١٢١٥٩) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ولا الفتوى إلا به»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق). أي ولا عن الفتوى به، فهو معطوف على المجرور قبله.

(١٢١٦٠) **«ز»:** أي ولو كانت حقيقية؛ لم يكن هناك مانع من ترك المجتهد رأي نفسه إلى رأي غيره. اهـ

(١٢١٦١) **«ز»:** أي بحيث يجوز لكل واحد من المجتهدين أن يأخذ برأي غيره منهم. اهـ

إضافي، فلم يَثبت به اختلافٌ مقرَّر على حال، وإنما الجميع محوِّمون (١٢١٦٢) على **قول واحد**، هو قصد الشارع عند المجتهد، **لا قولان** مقرَّران.

فلم يظهر إذن من قصد الشارع وضْعُ أصلٍ للاختلاف، بل وضْعُ مَوضعٍ للاجتهاد في التحويم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد.

ومن هناك لا تجد مجتهداً يثبت لنفسه قولين معاً، (١٢١٦٣) أصلاً، وإنما يثبت قولا واحداً، وينفي ما عداه.

وقد مرّ جوابُ مسألة التصويب والتخطئة (١٢١٦٤).

وأمّا تجويزُ أن يأتي دليلان متعارضان؛ **فإن أراد** الذاهبون إلى ذلك التعارضَ في الظاهر، وفي أنظار المجتهدين، لا في نفس الأمر؛ فالأمر على ما قالوه جائز، ولكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة.

وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر؛ فهذا لا ينتحله من يفهم الشريعة؛ لورود ما تقدم من الأدلة عليه، ولا أظن [أن] (١٢١٦٥) أحداً منهم

(١٢١٦٢) أي دائرون.

(١٢١٦٣) **«ز»**: كما قرره الأصوليون في مسألة: «لا يجوز أن يكون لمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد، بالنسبة إلى شخص واحد» لأنه إن حصل تعارض؛ جمَع، أو رجَّح، وإلا وقف. اهـ

(١٢١٦٤) **قال «ز»**: جواب عن قوله: «وأيضا: فالقائلون بالتصويب» إلخ، وجوابُه هو الجواب المذكور آنفا عن الاعتراض باختلافهم في أن كل مجتهد مصيب، وهو أن الإصابة إضافية لا حقيقية، بدليل أنه ليس للمجتهد أن يترك ما وصل إليه اجتهاده إلى قول غيره. اهـ

(١٢١٦٥) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(خ)، =

يقوله.

وأمّا مسألةُ قول الصحابي؛ فلا دليل فيه لأمرين:

أحدهما: أن ذلك من قَبيل [ع-٣٧٩] الظنيات إن **سُلِّم صحةُ الحديث،** (١٢١٦٦) على أنه مطعون في سنده، ومسألتُنا قطعية، ولا يعارض الظنُّ القطعَ.

والثاني: - على تسليم ذلك - (١٢١٦٧) فالمرادُ أنهم (١٢١٦٨) حجة على انفراد كل واحد منهم، أي إنّ من استند إلى قول أحدهم، فمصيبٌ من حيث قلَّد أحد المجتهدين، لا أنَّ كل واحد منهم حجةٌ في نفس الأمر بالنسبة إلى كل واحد، (١٢١٦٩) فإن هذا مناقض لما تقدم.

وأما قولُ من قال: إن **اختلافهم رحمةٌ وسَعة؛** فقد رَوى ابن وهب عن مالك أنه قال: «ليس في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ سعةٌ، وإنما الحقُّ في واحد».

قيل له: فمن يقول: إنّ كل مجتهد مصيب؟ فقال: «هذا لا يكون

= و(م)، و(ح).

(١٢١٦٦) يعني حديث: «أصحابي كالنجوم» السابق.

(١٢١٦٧) أي تسليم صحته.

(١٢١٦٨) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(خ): «أنه». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٢١٦٩) «**ز**»: أي بل بالنسبة لنفسه ولمن قلده، كما سبق في المجتهدين. اهـ

هكذا، لا يكون قولان مختلفان صوابين» (١٢١٧٠).

ولو سُلِّم فيحتمل أن يكون من جهة فتح باب الاجتهاد، وأن مسائل الاجتهاد، قد جعل الله فيها سعةً بتوسعةِ مجال الاجتهادِ، لا غير ذلك.

قال القاضي إسماعيل: «إنما التوسِعةُ في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعةٌ في اجتهاد الرأي، فأَما أَن يكون توسعةً لأن يقول الإنسانُ بقول واحد منهم من غير أن يكون الحقُّ عنده فيه؛ فلا، ولكن اختلافهم يدلُّ على أنهم اجتهدوا فاختلفوا».

قال ابن عبد البر: «كلام إسماعيل هذا حسن جدّاً» (١٢١٧١).

وأيضاً: فإن قول من قال: إن اختلافهم رحمة، [مما] (١٢١٧٢) يوافِق ما تقدم، وذلك لأنه (١٢١٧٣) **قد ثبت أن الشريعة لا اختلاف فيها**، وأنها (١٢١٧٤)

(١٢١٧٠) في (خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «هذا لا يكون قولان مختلفين صوابين». وفي (ت): «هذا لا يكون، قولان مختلفان صوابان»؟ والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق)، وهو أوضح، وأسلم من التحريف الذي في بعض النسخ. ينظر الأثر في جامع بيان العلم: ٢/٩٠٧-٩٢٢، وتبصرة الحكام: ١/٥٨.

(١٢١٧١) ينظر جامع بيان العلم: ٢/٩٠٧.

(١٢١٧٢) الزيادة ليست في: (ك)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ق).

قال «ز»: أي من أن ذلك بسبب فتحهم باب الاجتهاد. اهـ

(١٢١٧٣) في (ف)، و(ز): «أنه»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ق)، و(ط).

(١٢١٧٤) في (ز)، و(ف)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ك)، و(ط): «وإنما جاءت». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ق).

جاءت حاكمة بين المختلفين، [وقد ذمّت المختلفين] (١٢١٧٥) فيها، وفي غيرها من متعلّقات الدين، فكان ذلك عندهم عامّاً في **الأصول، والفروع** حسبما اقتضته الظواهرُ المتضافرة، والأدلة القاطعة، فلمّا جاءتهم (١٢١٧٦) مواضعُ الاشتباه؛ وَكَلُوا ما لم يتعلق به عملٌ إلى عالمه، على مقتضى قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ (١٢١٧٧).

ولم يكن لهم بدٌّ من النظر في متعلّقات الأعمال؛ (١٢١٧٨) **لأن الشريعة قد كمُلت، فلا يمكن خلوُّ الوقائع عن أحكام الشريعة،** فتحرَّوا أقربَ الوجوه عندهم إلى أنه المقصودُ الشرعي، والفِطَرُ والأنظار تختلف؛ فوقع الاختلافُ من هنا، لا من جهة أنه من مقصود الشارع، فلو فُرض أنّ الصحابة لم ينظروا في هذه المشتبهات الفرعيّة، **ولم يتكلموا فيها** - وهم القدوة في فهم الشريعة، والجرْيِ على مقاصدها - **لم يكن** لمن بعدهم أن يَفتح ذلك الباب؛ للأدلة الدّالة على ذمّ الاختلاف، **وأن الشريعة لا اختلاف فيها.**

ومواضعُ الاشتباه، مظانُّ الاختلاف في إصابة الحق فيها، فكان المجالُ

(١٢١٧٥) الزيادة ليست في: (م): و(ح)، و(ب)، و(ت)، و(خ)، و(ط)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ «المختلفين» الأول إلى الثاني. وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٢١٧٦) في (ف)، و(ز)، و(ك): «فلما جاءت». والمثبت من: (ع)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ق)، و(ط).

(١٢١٧٧) آل عمران: ٧.

(١٢١٧٨) أي في مداركها وأدلتها.

يضيق على من بعد الصحابة، [رضي الله عنهم] (١٢١٧٩) فلما اجتهدوا، (١٢١٨٠) ونشأ من اجتهادهم في تحري الصواب الاختلافُ؛ سهُل على مَن بعدهم سلوكُ الطريق؛ فلذلك - والله أعلم - قال عمر بن عبد العزيز: «ما يسرني أنَّ لي باختلافهم حمرَ النعم» (١٢١٨١).

وقال: «ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا» (١٢١٨٢).

وأمّا اختلافُ العلماء بالنسبة إلى المقلدين؛ فكذلك أيضاً، لا فرق بين مصادفة المجتهد الدليلَ، ومصادفةِ العامّي المفتيَ، فتعارضُ الفَتْـوَيَيْن (١٢١٨٣) عليه، كتعارض الدليلين على المجتهد، (١٢١٨٤) فكما أن المجتهد لا يجوز في حقه اتباع الدليلين معاً، ولا اتباعُ أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح؛ كذلك لا يجوز للعامي اتباعُ المُفْتِيَين معاً، ولا أحدِهما من غير اجتهاد، ولا ترجيح (١٢١٨٥).

(١٢١٧٩) الزيادة ليست في: (م): و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٢١٨٠) أي في مواطن الاشتباه والظنون المتعددة.

(١٢١٨١) تقدم في الرقم: ١٢١٢٧.

(١٢١٨٢) تقدم في الرقم: ١٢١٢٩.

(١٢١٨٣) في (ف)، و(ك)، و(ز): «المفتين»، وفي (ت)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ح): «الفتوتين»، والمثبت من (ع)، و(ط).

(١٢١٨٤) أي في فهمه ونظره، لا في الواقع.

(١٢١٨٥) قد يقال: لو كان من أهل الاجتهاد والترجيح؛ لما كان بحاجة إلى التقليد. **والجواب:** أن اجتهاده وترجيحه أن يسأل من يعرف هل ذلك المقلَّد أهلٌ للتقليد أم لا؟ فإذا أشار إليه من =

وقولُ من قال: إذا تعارضا عليه تخيَّر، غيرُ صحيح من وجهين:

أحدهما: أن هذا قولٌ بجواز تعارض الدليلين في نفس الأمر، وقد مرّ ما فيه آنفاً.

والثاني: ما تقدم من الأصل الشرعي، وهو أن **فائدة وضع الشريعة، إخراجُ المكلَّف عن داعية هواه**، وتخييرُه بين القولين نقضٌ لذلك الأصل، وهو غير جائز؛ **فإن الشريعة، قد ثبت أنها تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كلية في الجملة.**

أمّا الجزئيةُ؛ فما يعرب عنها دليلُ كلِّ حكم، وحكمتُه، **وأمَّا الكليةُ**؛ فهي أن يكون المكلَّف داخلاً تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته؛ اعتقاداً، وقولاً، وعملاً، فلا يكون مُتَّبِعاً لهواه كالبهيمة المُسيَّبة، حتى يرتاض بلِجام الشرع، ومتى خيّرنا المُقلِّدين في مذاهب الأئمة لينتقوا منها أطيبَها عندهم؛ لم يبقَ لهم مرجعٌ إلا اتباعُ الشهوات في الاختيار، وهذا مناقضٌ لمقصَد وضع الشريعة، فلا يصحُّ القولُ بالتخيير على حال.

وانظر في الكتاب المستظهري (١٢١٨٦) للغزالي.

فثبت (١٢١٨٧) **أنه لا اختلاف في أصل الشريعة،** [ع-٣٨٠] **ولا هي**

= يعرفه بأنه ثقة وعالم؛ أخذ بفتواه دون فتوى غيره ممن ليس فيه تلك الشهادة.

(١٢١٨٦) يعني كتاب «المستظهري في الرد على الباطنية» للإمام الغزالي: ص ٧٧.

(١٢١٨٧) «**ز**»: هذا واقع في مقابلة قوله - في آخر الاعتراض على أصل القاعدة -: «يحمل على الاختلاف في أصل الدين لا في فروعه» الذي جعله نتيجة للأدلة المعارضة لأدلة المسألة، فلما أبطل=

موضوعةٌ على [كون] [١٢١٨٨] **وجودِ الخلاف فيها أصلا يُرجَع إليه مقصوداً من الشارع،** بل ذلك الخلافُ راجع إلى أنظار المكلفين، وإلى ما يتعلق بهم من الابتلاء، **وصحّ** أنّ نفي الاختلاف في الشريعة وذمَّه على الإطلاق والعموم، في أصولها وفروعها؛ [١٢١٨٩] إذ لو صح فيها وضعُ فرعٍ واحد على قصد الاختلاف؛ لصحّ فيه [١٢١٩٠] وجودُ الاختلاف على الإطلاق؛ لأنه إذا صحَّ اختلافٌ مّا؛ صحّ كل الاختلاف، وذلك معلوم البطلان، فما أدّى إليه مثله.

فصل:

وعلى هـذا الأصـل ينبـني [١٢١٩١] قـواعد:

= أدلة المعارضة واحدا واحدا؛ رتب عليه قوله: فثبت أنه لا اختلاف، وصح أن نفي الاختلاف، جار على الإطلاق في الأصول والفروع، كما هو أصل المسألة، وكما نبه إليه قوله آنفا: «فكان ذلك عندهم عاما في الأصول والفروع حسبما اقتضته الظواهر» إلخ. اهـ

(١٢١٨٨) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (ت).

(١٢١٨٩) الجار والمجرور، والمعطوف عليه، خبر لقوله: «أن نفي الاختلاف» أي كائن في أصولها، أو يكون الخبر متعلقاً بقوله: «على الإطلاق»، أي كائن على الإطلاق والعموم في أصولها... إلخ

(١٢١٩٠) في (ط): «فيها»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ت)، و(م)، و(ك)، و(ح)، و(ق).

(١٢١٩١) في (ب): «تنبني».

منها: (١٢١٩٢) أنه ليس للمقلد (١٢١٩٣) أن يتخير (١٢١٩٤) في الخلاف؛ كما

(١٢١٩٢) **«ز»:** أي متى ثبت الأصل المتقدم، وهو أن الشريعة ترجع إلى قول واحد؛ لزم أنه ليس للمقلد أن يتخير؛ لأنه لا يكون ذلك إلا إذا كانت الشريعة موضوعة على تعدد الحكم، واختلافِ الرأي في الشيء الواحد.

إلا أن هذا الموضع نفسَه، تقدم له في معارضة المسألة، ثم رده، وأقام الدليل على غرضه من عدم تخير المقلد، لكنه بسط الكلام عليه في هذا الفصل فلهذا أعاده.

وقد ذكر الأصوليون - في تخيير المقلد - مسألة خلافية، وهي أنه: «هل للعامي أن يسأل من يشاء من المفتين، أم أنه لا بد من ترجيحه في سؤاله، وأخذه عن الراجح منهم في نظره، ويكفيه الشهرة» وهذا هو رأي أحمد بن حنبل، وابن سريج، والقفال من أصحاب الشافعي، وجماعة من الفقهاء والأصوليين، مخالفين لرأي القاضي أبي بكر، وجماعة من الفقهاء والأصوليين القائلين بالتخيير، سواء أتساوَوا أم تفاضلوا، واستدلوا بأن الصحابة كان فيهم الفاضل والمفضول، وكان فيهم العوام، ولم ينقل عن أحد من الصحابة تكليف العوام بالاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولو كان التخيير غير جائز؛ لما تطابق الصحابة على عدم إنكاره.

قال الآمدي في نهاية المسألة: «ولولا إجماع الصحابة على ذلك؛ لكان القول بمذهب الخصوم أولى».

والظاهر أن هذا الدليل، لا ينهض بإزاء موضوع المؤلف؛ فإن غاية ما أفاده الدليل، تخيير العامي في استفتاء أي صحابي شاء، أما إذا ذهب إلى صحابيين فأفتياه بمختلف الأقوال؛ فليس في هذا الدليل ما يدل على التخيير فيه، وهو الذي يتكلم فيه المؤلف، ويبرهن على عدم جوازه، وهو غير أصل المسألة المختلف فيها على ما نقلناه، فلا يأتي فيه دليل القاضي ومن معه، وليس محل إجماع الصحابة، وحينئذ فيتم فيه قول الآمدي: «إن مذهب الخصوم أولى» ويتم للمؤلف مطلوبه. اهـ

(١٢١٩٣) **«ز»:** التقليد قبول رأي من ليس رأيه حجة، دون أن تعرف حجته، فيخرج عنه العمل بقول الرسول ﷺ وبالإجماع، ورجوع القاضي إلى الشهود؛ لأن هذه الثلاثة أدلة شرعية، يؤخذ بها في الأحكام إجماعا، فهي حجة شرعية؛ فلا يعد الرجوع إليها تقليدا. =

إذا اختلف المجتهدون على قولين؛ فوردت كذلك على المقلد؛ فقد يَعُدُّ بعضُ الناس القولين - بالنسبة إليه - مخـيَّراً فيهما، كما يُخيَّر في خصال الكفارة؛ فيتّبع هواه، وما يوافق غرضه دون ما يخالفه، وربما استَظهر على ذلك بكلام بعض المفتين المتأخـرين، وقـوّاه بما رُوي من قـــوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم» (١٢١٩٥) وقد مرّ الجوابُ عنه (١٢١٩٦).

وإن صحّ فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلّدُ عَفْواً؛ فاستفتى صحابياً، أو غيره، فقلّده فيما أفتاه به فيما له، أو عليه.

وأما إذا تعارض عنده قَوْلاَ مُفتِيَيْن؛ فالحقُّ أن يقال: ليس بداخل تحت ظاهر الحديث؛ لأن كلّ واحد منهما، متَّبِعٌ لدليل عنده يقتضي ضدَّ ما يقتضيه دليلُ صاحبه، فهُما صاحبَا دليلين متضادَّيْن، فاتباعُ أحدهما بالهوى، اتباع

= **والمفتي** في اصطلاحهم، هو المجتهد، وقد يطلق على من يعرِّف الأحكام الشرعية، ويتصدى لإجابة السائلين عنها، وإن لم يكن مجتهدا. اهـ

(١٢١٩٤) **«ز»:** في المسألة ثمانية أقوال، والتخيير لأكثر أصحاب الشافعي، والشيرازي، والخطيب البغدادي، والقاضي.

والاجتهادُ في الترجيح - الذي اختاره المؤلف، وبالغ في إثباته، وشدّد النكير على خلافه - هو لابن السمعاني، كما يؤخذ من إرشاد الفحول للشوكاني، وعليك بمراجعة الركن الثاني من أركان القضاء في التبصرة؛ فإن به فصولا ممتعة جدا في هذا الموضوع، وهي - على الجملة - تؤيد ما ذهب إليه المؤلف هنا.

وفي فتاوى الشيخ عليش في باب مسائل أصول الفقه، إفاضة واستقصاء في هذا الموضوع. اهـ

(١٢١٩٥) تقدم في الرقم: ١٢١٢٤.

(١٢١٩٦) قريباً في الرقم: ١٢١٦٦.

للهوى، وقد مرّ ما فيه [١٢١٩٧] فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها [١٢١٩٨].

وأيضاً: فالمجتهدان - بالنسبة إلى العامي - كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد، فكما يجب على المجتهد الترجيحُ، أو التوقف؛ كذلك المقلد، ولو جاز تحكيمُ [١٢١٩٩] التشهي، والأغراض في مثل هذا؛ لجاز للحاكم، وهو باطل بالإجماع.

وأيضاً: فإن في مسائل الخلاف ضابطاً قرآنيّاً ينفي اتباعَ الهوى جملة؛ وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، [١٢٢٠٠] وهذا المقلد قد تنازع في مسألته مجتهدان؛ فوجب ردُّها إلى الله والرسول، وهو الرجوعُ إلى الأدلة [١٢٢٠١] الشرعية، وهو أبعد من متابعة الهوى، والشهوة، فاختيارُه أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضادٌّ للرجوع إلى الله والرسول.

(١٢١٩٧) في هذه المسألة نفسها فيما بعدَ الرقم: ١٢١٨٥، وفي كتاب المقاصد: النوع الرابع: المسألة الأولى.

(١٢١٩٨) ككثرة الأدلة، وكون رواة بعضها فقهاء، أو بالعمل الجاري، أو فتوى، أو حكم أحد الخلفاء الأربعة، أو كلهم.

(١٢١٩٩) «ز»: أي فلا فرق بين أن يَمنع المكلف من الحكم بين الناس - بمحض اختياره - قولا من الأقوال المنسوبة للمجتهدين، وبين أن يأخذ لنفسه بمحض هذا الاختيار، فلما كان ممنوعا من الأول إجماعا؛ كان ممنوعا من الثاني، ومن يدعي الفرق؛ عليه البيان.

على أن القرافي، نقل الإجماع على حرمة اتباع الهوى في الفتيا أيضا، كما نقله عنه ابن فرحون في التبصرة، في الركن الثاني من أركان القضاء، ونقل عنه فيه أيضا أن الحكم والفتيا بالمرجوح، خلاف الإجماع. اهـ

(١٢٢٠٠) النساء: ٥٨.

(١٢٢٠١) «ز»: وهي الترجيح هنا. اهـ

وهذه الآية، نزلت على سبب فيمن اتَّبع هواه بالرجوع إلى حكم الطاغوت، ولذلك أعقبها بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية [١٢٢٠٢].

وبهذا [١٢٢٠٣] يظهر أن مثل هذه القضية، لا تدخل تحت قوله: «أصحابي كالنجوم» [١٢٢٠٤].

وأيضاً: فإن ذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي، وقد حَكى **ابنُ حزم الإجماعَ** على أن ذلك فسقٌ لا يَحِلُّ [١٢٢٠٥].

وأيضاً: فإنه مؤدٍّ إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلَف فيها؛ لأن حاصل الأمر - مع القول بالتخيير - أن للمكلف أن يفعل إن شاء، ويتركَ [١٢٢٠٦] إن شاء، وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ما إذا تقيَّد للترجيح؛ [١٢٢٠٧] فإنه متّبعٌ للدليل؛ فلا يكون متبعاً للهوى، ولا مسقطاً للتكليف.

(١٢٢٠٢) النساء: ٥٩، «**ز**»: الآيتان نزلت كل منهما على سبب خاص غير سبب نزول الأخرى، إلا أنهما مشتركتان في نوع السبب، فعليك بالرجوع لكتب التفسير. اهـ

(١٢٢٠٣) في (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «وهذا». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(م)، و(ب)، و(ك)، و(ق)، و(ز).

(١٢٢٠٤) تقدم في الرقم: ١١٧٧٦، ١٢١٢٤، ١٢١٩٥.

(١٢٢٠٥) ينظر مراتب الإجماع: ص ١٣٩.

(١٢٢٠٦) في (ز)، و(ك)، و(ف): «أو يترك». والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ب)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ق).

(١٢٢٠٧) في (ط): «بالترجيح»، والمثبت من عامة النسخ الخطية. أي استند إليه، وانضبط له.

لا يقال: إذا اختلفا، فقلَّد أحدَهما **قبل لقاء الآخر،** جاز؛ (١٢٢٠٨) فكذلك **بعد لقائه،** والاجتماعُ طردي (١٢٢٠٩).

لأنا نقول: كلّا، بل للاجتماع أثر؛ لأن كل واحد منهما في الافتراق، طريقٌ موَصِّل، (١٢٢١٠) كما لو وَجد دليلاً ولم يطّلع على معارضه - بعد البحث عليه - جاز له العمل، أمّا إذا اجتمعا، واختلفا عليه؛ فهما كدليلين متعارضين اطلع عليهما المجتهد.

ولقد أَشكل القولُ بالتخيير المنسوبِ إلى القاضي ابن الطيب (١٢٢١١) واعتُذر عنه بأنه مقيَّد، لا مطلق، فلا يُخيَّر إلا بشرط أن يكون في تخيره العملَ (١٢٢١٢) بأحد الدليلين، قاصداً لمقتضى الدليل في العمل المذكور، لا قاصداً لاتّباع هواه فيه، ولا لمقتضى التخيير على الجملة؛ **فإن التخيير الذي هو معنى الإباحة مفقودٌ هاهنا،** واتباعُ الهوى ممنوع، فلا بد من هذا القصد.

وفي هذا الاعتذار ما فيه، وهو تناقض؛ لأنّ اتباع أحد الدليلين من غير ترجيح محال؛ إذ لا دليل له - مع فرض التعارض - من غير ترجيح؛ فلا

(١٢٢٠٨) **«ز»:** أي بدون حاجة إلى طلب أفضلية المجتهد على غيره، كما هو مذهب القاضي أبي بكر ومن معه، للدليل السابق. اهـ

(١٢٢٠٩) أي لاغٍ وباطل، لا تأثير له في الحكم.

(١٢٢١٠) في (ز)، و(ك)، و(ف): «متصل». والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ت)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ق).

(١٢٢١١) ينظر البحر المحيط: ٣١٣/٦، والمستصفى: ١٥٤/٤.

(١٢٢١٢) في (ط): «في تخييره في العمل»، وفي (م)، و(ح)، و(ت)، و(خ): «في تخييره العمل»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

يكون هنالك متبعاً إلا هواه.

فصل:

وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلِّدة الفقهاء يفتي قريبَه أو صديقه بما لا يفتي به غيرَه من الأقوال؛ اتّباعاً لغرضه (١٢٢١٣) وشهوته، أو لغرض ذلك القريب، وذلك الصديق.

ولقد وُجد هذا في الأزمنة السالفة، فضلاً عن زماننا، كما وُجد فيه تتبعُ رخص المذاهب اتباعاً للغرض [ع-٣٨١] والشهوة، **وذلك فيما لا يتعلق به فصلُ قضية**، وفيما يتعلق به ذلك.

فأمّا ما لا يتعلق به فصلُ قضية - بل هو فيما بين الإنسان وبين نفسه في عبادته أو عادته - ففيه من المعايب ما تقدم.

وحكى عياضٌ في المدارك: «قال موسى بن معاوية: كنت عند البهلول ابن راشد، إذ أتاه ابن فلان، (١٢٢١٤) فقال له بهلول: ما أقدمك؟ قال: «نازلة: رجلٌ ظلمه السلطان فأخفيته، وحلفت بالطلاق ثلاثاً ما أخفيته».

قال له البهلول: «مالكٌ يقول: إنه يَحنث (١٢٢١٥) في زوجته».

(١٢٢١٣) **«ز»**: بل أخرجوا الأمر عن كونه قانونا شرعيا، وجعلوه متجرا، حتى كتب بعض المؤلفين في فقه الشافعية ما نصه: «نحن مع الدراهم كثرةً وقلة». اهـ

(١٢٢١٤) وهو عبد الرحيم، أو عبد الرحمان بن أشرس، كما في المدارك.

(١٢٢١٥) **«ز»**: لأن الخوف على النفس أو المال، إنما يعدّ إكراهاً يرفع أثر الأيمان؛ إذا كان الضرر عائداً على الشخص الحالف نفسه، أو ولده، حتى إن الأب والأخ مثلا، لا يُعَدُّ الخوف عليهما =

فقال السائل: وأنا قد سمعته يقوله: وإنما أردتُّ غيرَ هذا.

فقال: «ما عندي غيرُ ما تسمع».

قال: فتردّد إليه ثلاثاً، كلُّ ذلك يقول له البهلولُ قولَه الأول.

فلما كان في الثالثة، أو الرابعة، قال: (١٢٢١٦) «يا ابن فلان! ما أنصفتم الناس، إذا أتوكم في نوازلهم، قلتم: قال مالك، قال مالك، فإذا نزلت (١٢٢١٧) بكم النوازل؛ طلبتم لها الرُّخصَ، الحسَنُ (١٢٢١٨) يقول: «لا حِنْث عليه في يمينه».

فقال السائل: الله أكبر، قُلِّدَها الحسَن (١٢٢١٩) أو كما قال».

= إكراهاً يرفع أثر الأيمان، ولو تحقق الحالف حصولَ ما ينزل بغير نفسه وولده من الضرر؛ فلا يعد إكراها، وإن كان يطلب منه اليمين شرعاً - ندباً أو وجوباً، على الخلاف - لأجل سلامة ذلك الغير.

ومحل الحنث، إذا لم يكن «ابن فلان» هذا حلف اليمين خوفا على نفسه هو من عقوبته على إخفائه، أما إذا كان كذلك؛ فهو داخل في الإكراه، ولا حنث في اليمين.

وهذا رأي مالك وأصحابه جميعا في الإكراه، لا ينعقد به يمين، ولا بيع، ولا غيرهما: من سائر العقود والالتزامات. اهـ

(١٢٢١٦) يعني البهلول بن راشد. وفي المدارك: «يا ابن أشرس».

(١٢٢١٧) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «فإن نزلت». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٢٢١٨) يعني البصري.

(١٢٢١٩) «**ز**»: معناه: أخذها في عنقه كالقلادة، أي إنه هو المسؤول عنها، ولست مسؤولا، فأعملُ بقوله، والعهدة عليه، وتكبيرُه، سرور منه بانفراج أزمته، وحل مشكلته. اهـ

ينظر المدارك: ٣/٨٥-٨٦، ترجمة ابن أشرس السابق، وفيها زيادة: «فرجع ابن أشرس =

وأمّا ما يتعلق به فصلُ قضيّة بين خصمين؛ فالأمرُ أشدُّ.

وفي الموّازية: كتب عمر بن الخطاب [ﷺ]: [(١٢٢٢٠)] «لا تقض بقضاءين في أمر واحد فيختلفَ عليك أمرُك» [(١٢٢٢١)].

قال ابن الموّاز: «لا ينبغي للقاضي أن يجتهد في اختلاف الأقاويل، وقد كره مالك ذلك ولم يجوّزه لأحد، وذلك عندي أن يقضي بقضاءٍ بعضِ من مضى، ثم يقضي في ذلك الوجه بعينه على آخَرَ بخلافه، وهو أيضاً مِن قول من مضى، وهو في أمر واحد، ولو جاز ذلك لأحد؛ لم يشأ أَن يقضي على هذا بفتيا قوم - ويقضيَ في مثله بعينه على قوم بخلافه بفتيا قوم آخرين - إلاّ فعل.

فهذا ما قد عابه من مضى، وكرهه مالك، ولم يره صواباً» [(١٢٢٢٢)].

وما قاله صواب؛ فإن القصد من نصب الحكام رفعُ التشاجر، والخصام على وجه لا يَلحق فيه أحدَ الخصمين ضررٌ، مع عدم تطرق التهمة للحاكم، وهذا النوع من التخيير في الأقوال، مضادٌّ لهذا كله.

وحَكى أحمد بن عبد البر [(١٢٢٢٣)] أن قاضياً من قضاة قرطبة، كان كثير

= إلى زوجته، وكان هو صاحب المسألة».

(١٢٢٢٠) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

(١٢٢٢١) ينظر نحوه في التبصرة: ٥٣٦٩/١١-٥٣٧٠.

(١٢٢٢٢) ينظر الذخيرة: ١٣٣/١٠.

(١٢٢٢٣) نسب إلى جده، وهو: أحمد بن محمد بن عبد البر، القرطبي، الفقيه، مؤلف تاريخ الفقهاء والقضاة بقرطبة، توفي سنة: (-٣٣٨هـ)، تنظر ترجمته في المدارك: ١٢١/٦، وتاريخ =

الاِتّباع ليحي بن يحي، لا يَعدِل عن رأيه إذا اختَلف عليه الفقهاءُ، فوقعت قضيةٌ تفرد فيها يحي، وخالف جميعَ أهل الشورى، فأرجأ القاضي القضاء فيها حياءً من جماعتهم.

وردَفَتْه قضيةٌ أخرى كتب بها إلى يحي، فصَرف يحي رسولَه، وقال له: لا أُشير عليه بشيء إذ توقف عن القضاء (١٢٢٢٤) لفلان بما أشرتُ عليه، فلما انصرف إليه رسولُه، وعرّفه بقوله؛ قلِق منه، وركب من فوره إلى يحي، وقال له: لم أظنّ أن الأمر وقع منك هذا الموقع، وسوف أقضي له غداً إن شاء الله.

فقال له يحي: وتفعلُ ذلك صدقاً؟ قال: نعم، قال له: فالآن هيّجتَ غيظي؛ فإني ظننتُ إذ خالفني أصحابي أنك توقفتَ مستخيراً لله، [مُتخيِّراً] (١٢٢٢٥) في الأقوال، فأَمّا إذ صرتَ (١٢٢٢٦) تتَّبع الهوى، وتقضي برضا مخلوق ضعيف؛ فلا خير فيما تجيء به، ولا فيَّ إن رضيتُه منك، فاسْتَعْفِ من ذاتك؛ (١٢٢٢٧) فإنه أسترُ لك، وإلاّ رفعتُ في عزلك، فرفَع يَستعفي،

= علماء الأندلس لابن الفرضي: ص ٣٤، رقم ٨٨، وسماه: أحمد بن عبد الله بن عبد البر، وهو خطأ.

(١٢٢٢٤) في (ط): «على القضاء»، وهو خطأ.

(١٢٢٢٥) الزيادة ليست في (ز)، و(ف)، و(ك). وفي المدارك: «متحرياً»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ق)، و(ب)، و(ط). وهو أدق.

(١٢٢٢٦) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(خ): «إذا صرت». والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أصوب.

(١٢٢٢٧) في (خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(ط)، والمدارك: «من ذلك». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

فعُزل» (١٢٢٢٨).

وقصةُ محمد بن يحيى بن لبابة [ابن] (١٢٢٢٩) أخِي الشيخ ابن لبابة (١٢٢٣٠) مشهورة، ذكرها عياض، وكانت مما غَضّ من منصبه، وذلك أنه عُزل عن قضاء إلبِيـرَة (١٢٢٣١) لِرفع أهلها عليه، ثم عُزل عن الشورى لأشياء نُقمت عليه، وسجَّل بسخطته القاضي حبيبُ بن زياد، (١٢٢٣٢) وأمر (١٢٢٣٣) بإسقاطِ عدالته، وإلزامِه (١٢٢٣٤) بيتَه، وأن لا يفتيَ أحداً.

فأقام على ذلك وقتاً، ثم إن الناصر احتاج إلى شراء مَجْشر (١٢٢٣٥) من

(١٢٢٢٨) ينظر القصة في المدارك: ٣/٣٨٤-٣٨٥، ترجمة يحي بن يحي الليثي.

(١٢٢٢٩) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وهي في المدارك.- وفي هامش (ق)، شيء مكتوب لا يظهر في صورة المخطوط الذي عندي، وأغلب الظن أنه هذه الكلمة، وعلى كل لا بد منها ليصح الكلام. – والمذكور هو محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة، أبو عبد الله، كان عالماً بمذهب مالك، له في الفقه كتاب: المنتخَبة، وكتاب الوثائق، قال ابن الفرضي: «ولم يكن له علم بالحديث، بل كان يعاديه وينحرف عنه».

قال القاضي عياض - ردّاً على الشق الثاني من كلام ابن الفرضي-: «أمّا قلةُ علمه بالحديث، فظاهر؛ وأما انحرافه عليه فلا، بل يميل إليه في تواليفه». ينظر المدارك: ٦/٨٦.

(١٢٢٣٠) وهو محمد بن عمر بن لبابة، عم الذي قبله، ينظر ترجمته في المدارك: ٥/١٥٣، وفيها أن ابن الفرضي قال: «لم يكن له علم بالحديث» فلعل هناك تخليطاً في الترجمتين، فليتأمل.

(١٢٢٣١) مدينة قرب غرناطة.

(١٢٢٣٢) واسمه أحمد بن محمد بن زياد اللخمي، والحبيب لقبه، ينظر قضاة قرطبة: ٢٠٤.

(١٢٢٣٣) والآمر بذلك هو الخليفة الناصر لدين الله، كما في المدارك: ٦/٨٨.

(١٢٢٣٤) في (ف)، و(م)، و(ك): «وألزمه». والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ن)، و(ق)، و(ح)، و(ب)، و(ط).

(١٢٢٣٥) مَرعى للدواب يكون حول البيوت.

أحباس المرضى بقرطبة، بعُدوة النهر، فتشكَّى [١٢٢٣٦] إلى القاضي [١٢٢٣٧] ابن بقيّ أمرَه، وضرورتَه إليه؛ لمقابلته مَنزهَه، [١٢٢٣٨] وتأذّيه برؤيتهم أَوَانَ تطلّعه من علالِيّه، [١٢٢٣٩].

فقال له ابن بقي: «لا حيلة عندي فيه، وهو أولى أن يحاط بحرمة الحبُس».

فقال له: فتكلمْ مع الفقهاء فيه، وعرِّفْهم رغبتي، وما أُجْزِلُه من أضعاف القيمة فيه، فلعلهم أن يجدوا لي في ذلك رخصة.

فتكلم ابنُ بقيّ معهم؛ فلم يجعلوا إليه سبيلاً، فغضب الناصرُ عليهم، وأَمر الوزراء بالتوجيه [١٢٢٤٠] فيهم إلى القصر، وتوبيخِهم، فجرت بينهم وبين [بعض] [١٢٢٤١] الوزراء مكالمة، ولم يصل الناصر معهم إلى مقصوده.

وبلغ ابنَ لبابة هذا الخبرُ، فرفع إلى الناصر يَغُضّ من أصحابه الفقهاء، ويقول: إنهم حجّروا عليه واسعاً، ولو كان حاضراً، لأفتاه بجواز المعاوضة،

(١٢٢٣٦) في (م): و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «فشكا». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ف).

(١٢٢٣٧) وهو أحمد بن بقي بن مخلد، توفي سنة: (-٣٢٤هـ)، ينظر قضاة قرطبة: ٢٢٢.

(١٢٢٣٨) في (ط): «متنزهه».

(١٢٢٣٩) جمع عُليّة، بضم المهملة وكسرها، وهي الغرفة المشرفة على ما تحتها.

(١٢٢٤٠) في (ط): «بالتوجه»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(١٢٢٤١) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

وتقلّدها.

وناظَر أصحابَه فيها، فوقع الأمرُ بنفس الناصر، [ع-٣٨٢] وأمر بإعادة محمد بن لبابة إلى الشورى على حالته الأولى، ثم أَمر القاضي بإعادة المشورة في المسألة، فاجتمع القاضي والفقهاءُ، وجاء ابن لبابة آخرَهم، وعرّفهم القاضي ابنُ بقي بالمسألة التي جمعهم لأجلها، وغِبطةِ المعاوضة فيها؛ فقال جميعهُم بقولهم الأول: من المنع من تغيير الحبس عن وجهه، وابنُ لبابة ساكت، فقال له القاضي: ما تقول أنت يا أبا عبد الله؟ قال: أمّا قولُ إمامنا مالك بن أنس؛ فالذي قاله أصحابنا الفقهاء، وأما أهلُ العراق؛ فإنهم لا يجيزون الحبس أصلاً، (١٢٢٤٢) وهم علماء أعلامٌ يَهتدي بهم أكثرُ الأمة، وإذ بأمير المؤمنين من الحاجة إلى هذا المجْشَر ما به؛ فما ينبغي أن يُردّ عنه، وله في السُّنّة فسحة، وأنا أقول فيه بقول أهل العراق، وأتقلدُ ذلك رأياً.

فقال له الفقهاء: سبحان الله! تترك قول مالك الذي أفتى به أسلافُنا، ومضَوا عليه، واعتقدناه بعدهم، وأفتينا به، لا نَحيد عنه بوجه، وهو رأي أمير المؤمنين، ورأيُ الأيمة آبائِه. فقال لهم محمد بن يحي: ناشدتُّكم الله العظيم

(١٢٢٤٢) «ز»: في كتاب **البدائع** في مذهب الحنفية، أنه ينبني على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف وعدمه، أنه لو بنى رباطا، أو خانا للمجتازين، أو سقاية للمسلمين، لا تزول رقبة العين عن ملكه عند أبي حنيفة إلا إذا أضاف الوقف إلى ما بعد الموت، بأن قال: إذا مت فقد جعلت داري مثلا وقفا على كذا، ومثله إذا حكم به حاكم.

أما عند صاحبيه؛ فيزول الملك بدون توقف على الإضافة إلى ما بعد الموت، وبدون حكم الحاكم. اهـ

ألم تنزل بأحد منكم مُلِمّة بلغت بكم أن أخذتم فيها بقول غير مالك في خاصة أنفسكم، وأرخصتم لأنفسكم [في ذلك] (١٢٢٤٣)؟ قالوا: بلى، قال: فأميرُ المؤمنين أولى بذلك، فخذوا به مآخذكم، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء، فكلُّهم قدوة. فسكتوا.

فقال للقاضي: أَنْهِ إلى أمير المؤمنين فُتيايَ، فكتب القاضي إلى أمير المؤمنين بصورة المجلس، وبقي مع أصحابه بمكانهم إلى أن أَتى الجوابُ بأنْ يوخذ له (١٢٢٤٤) بفتيا محمد بن يحي بن لبابة، ويُنفذَ ذلك، ويعوَّضَ المرضى من هذا المجشر بأملاكه بمِنْية عجب (١٢٢٤٥) وكانت عظيمة القدر جداً، تزيد أضعافاً على المجشر.

ثم جيء من عند أمير المؤمنين بكتاب منه إلى ابن لبابة هذا بولايته خُطّة الوثائق؛ ليكون هو المتولي لعقد هذه المعاوضة، فهُنِّيء بالولاية، وأَمضى

(١٢٢٤٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٢٢٤٤) في (ط): «بأن يأخذ له»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٢٤٥) **«ز»:** في زيادات شرح القاموس - في مادة منية - ما نصه: «والمنية بالكسر اسم لعدة قرى ... إلى أن قال: مِنية عجب بالأندلس، منها خلف بن سعيد المتوفي بالأندلس سنة: (-٣٠٥هـ). **فقوله** في الاعتصام - في فصل أسباب الخلاف - : «ويعوض من هذا المجشر بأملاك ثمينة، عجيبة» لا يقتضي أن يكون هنا تحريف، بل قوله: «وكانت عظيمة القدر» إلخ، يقتضي أنها كانت معروفة بأعيانها، كما هو مقتضى كونها اسماً لهذه البلدة بالأندلس. اهـ

قلت: في جميع النسخ الخطية، «بمنية عجب»، وفي بعضها «عجيب» وهو يدل على أن ما في الاعتصام تحريف.

القاضي الحكمَ بفتواه، وأَشهد عليه، وانصرفوا.

فلم يزل ابنُ لبابة يتقلّد خطة الوثائق والشورى إلى أن مات سنة ست وثلاثين وثلاثمائة.

قال القاضي عياض: «ذاكرتُ بعض مشايخنا مرة بهذا الخبر فقال: ينبغي أن يضاف هذا الخبرُ الذي حَلَّ سِجِلَّ السخطة إلى سجل السخطة، فهو أولى وأشدّ في السخطة مما تضمنه. أو كما قال» (١٢٢٤٦) .

وذكر الباجي في كتاب: **«التبيين لسنن المهتدين»** حكاية أخرى - في أثناء كلامه في معنى هذه المسألة:

قال: «ربّما زعم بعضهم أن النظر والاستدلال، الأخذُ من أقاويل مالك وأصحابه بأيها شاء، دون أن يخرج عنها، ولا يميل (١٢٢٤٧) إلى ما مال منها؛ لوجه يوجب له ذلك، فيقضي في قضية بقول مالك، وإذا تكررت تلك القضية؛ كان له أن يقضي فيها بقول ابن القاسم، مخالفاً للقول الأول، لا لرأي تجدد له، وإنما ذلك بحسب اختياره».

قال: «ولقد حدثني من أَثِقُه (١٢٢٤٨) أنه اكترى جزءاً من أرض على

(١٢٢٤٦) ينظر المدارك: ٦/٨٦-٩٢.

(١٢٢٤٧) **«ز»:** أي ولا يلزم أن يكون ميله إلى أحد هذه الأقوال بمقتضى وجه، ومرجِّح؛ إلا أنه يبقى الكلام في معنى كون هذا نظراً واستدلالا، وأي شبهة ولو ضعيفة لهذا الزعم مع قوله: «لا يميل» إلخ. اهـ

(١٢٢٤٨) في (ط): «من أُوَثِّقه»، وفي (ت): «من أثق أنه»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ز)، و(ب)، =

الإشاعة، ثم إن رجلا آخَر اكترى باقي الأرض، فأراد المكتري الأول أن يأخذ بالشفعة، وغاب عن البلد، فأفتى [المفتي] (١٢٢٤٩) المكتريَ الثاني بإحدى الروايتين عن مالك أن لا شفعة في الإجارات.

قال لي: فوردتُ من سفري، فسألتُ أولئك الفقهاء - وهم أهل حفظ في المسائل، وصلاح في الدين - عن مسألتي، فقالوا: ما علمنا أنها لك؛ إذا كانت المسألةُ لك، (١٢٢٥٠) أخذنا لك برواية أشهب عن مالك بالشفعة فيها، فأفتاني جميعهم بالشفعة، فقُضِي لي بها».

قال: «وأخبرني رجلٌ عن كبيرٍ من فقهاء هذا الصنف، مشهورٍ بالحفظ والتقدم، أنه كان يقول - معلناً غير مستتر -: «إن الذي لصديقي عليّ إذا وقعت له حكومة، أن أُفتيه بالرواية التي توافقه» .

قال الباجي: «ولو اعتقد هذا القائلُ أن مثل هذا لا يحلّ له ما استجازه، ولو استجازه لم يُعلِن به، ولا أخبر به عن نفسه».

قال: «وكثيراً ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها، لعلّ فيها رواية، أم لعلّ فيها رخصة، وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة، ولو

= و(ك)، و(ف)، و(م)، و(ق)، و(ن)، أي أئتمنُه وأعتمدُ عليه، ولم أجده في المصادر اللغوية متعديا بنفسه، وإنما بالباء، فلينظر.

(١٢٢٤٩) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ب).

(١٢٢٥٠) في: (ع)، «إذا كانت المسألة». وفي (خ)، و(م)، و(ح): «إذ كانت لك المسألة». والمثبت من: (ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ت).

كان تَكررَ عليهم إنكارُ الفقهاء لمثل هذا؛ لما طولبوا به، ولا طلبوه مني ولا من سواي، وهذا مما لا خلاف [فيه] (١٢٢٥١) بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز، ولا يسوغ، ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه، [ع-٣٨٣] وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه، فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكَم به، وأوجبه؟ والله تعالى يقول لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعَ اَهْوَآءَهُمْ﴾ الآية، (١٢٢٥٢) فكيف يجوز لهذا المفتي أن يفتي بما يشتهي، أو يفتي زيداً بما لا يفتي به عمراً؛ لصداقة تكون بينهما، أو غيرِ ذلك من الأغراض.

وإنما يجب للمفتي أن يعلم أن الله أمره أن يحكم بما أنزل الله من الحق، فيجتهدَ في طلبه، ونهاه أن يخالفه وينحرف عنه، وكيف له بالخلاص - مع كونه من أهل العلم والاجتهاد - إلا بتوفيق الله وعونِه وعصمتِه» (١٢٢٥٣).

هذا ما ذكره، وفيه بيان ما تقدم: من أن الفقيه (١٢٢٥٤) لا يحل له أن

(١٢٢٥١) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ق)، و(ن). وثابتة في: (ف)، و(ز)، و(ك).

(١٢٢٥٢) المائدة: ٥١.

(١٢٢٥٣) التبيين لسنن المهتدين، وقد ذكر أبو الأجفان في تحقيقه لكتاب: «فصول الأحكام، وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام» للباجي، أنه غير موجود، وعسى أن يظهر له أثر في مكتبات خاصة في مستقبل الأيام.

(١٢٢٥٤) **«ز»:** المراد به غير المجتهد ممن يعرف أقوال المجتهدين؛ لأنه الذي تقدم الكلام عن الباجي في الإنكار عليه، فالمجتهد من باب أولى. اهـ

يتخير بعض الأقوال، بمجرد التشهي، والأغراض من غير اجتهاد، ولا أن يفتي به أحداً، **والمقلِّدُ في اختلاف الأقوال عليه،** مثلُ هذا المفتي الذي ذكر؛ فإنه إنما أنكر ذلك على غير مجتهد أن ينقل عن مجتهد بالهوى، وأما المجتهدُ فهو أحرى بهذا الأمر.

فصل:

وقد زاد هذا الأمرُ على قدر الكفاية، حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة، **ووقع فيما تقدم وتأخر** من الزمان الاعتمادُ في جواز الفعل على كونه مختلَفاً فيه بين أهل العلم، **لا بمعنى مراعاة الخلاف؛** فإن له نظراً آخر، (١٢٢٥٥) بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاءُ في المسألة بالمنع؛ فيقال: لِمَ تُمنَع والمسألة مختلف فيها؟ فيُجْعَلُ الخلاف حجة في الجواز **لمجرد كونها مختلَفا فيها،** لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطإ على الشريعة، حيث جُعِل ما ليس بمعتمَد معتمَداً، (١٢٢٥٦) وما ليس بحجة حجة.

حكى الخطابي - في مسألة البِتْع (١٢٢٥٧) المذكور في الحديث - عن بعض

(١٢٢٥٥) **«ز»:** يأتي في الفصل الثامن، وهو أنه يراعى الخلاف بعد الوقوع والنزول؛ لأنه حينئذ يتجدد نظر واجتهاد آخر. اهـ

(١٢٢٥٦) في (ط): «متعمداً»، وفي (م): «معقداً»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٢٥٧) بكسر الموحدة التحتية، وسكون المثناة الفوقية، آخره عين مهملة، وهو نبيذ يعمل من عسل «من بتـَع العسَل يبتعه، صيره بِتعاً، والخمر والنبيذ اتخذها من العسل».

والحديث المذكور فيه، هو حديث عائشة أنه ﷺ سئل عن البِتْع، فقال: «كل شراب أسكر، فهو حرام».

أخرجه مسلم في الأشربة: ١٥٨٦/٣.

وفي حديث أبي موسى الأشعري قال: يا رسول الله، أفتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن: البتع - وهو من العسل، ينبذ حتى يشتد - والمِزْر- وهو من الذُّرَة، والشعير، يُنبذ حتى يشتد، فقال ﷺ: «أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة». أخرجه مسلم: ١٥٨٧/٣.

الناس أنه قال: «إن الناس لما اختلفوا في الأشربة - وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه - حرّمنا ما اجتمعوا على تحريمه، وأبحنا ما سواه».

قال: «وهذا خطأ فاحش، وقد أمر الله تعالى المتنازِعِين أن يردّوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول».

قال: «ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل؛ للزم مثله في الربا، والصرف، ونكاح المتعة؛ لأن الأمة قد اختلفت فيها».

قال: «وليس الاختلاف حجة، وبيانُ السنة حجةٌ (١٢٢٥٨) على المختلفين من الأولين والآخرين» (١٢٢٥٩).

هذا مختصر ما قال.

والقائل بهذا راجعٌ إلى أن يتّبع ما يشتهيه، ويجعلَ القول الموافق حجةً له يَدرأ بها عن نفسه، فهو قد أخذ القولَ وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلةً إلى تقواه، وذلك أبعدُ له عن أن يكون ممتثِلاً لأمر الشارع، وأقربُ إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه.

ومن هذا أيضاً جعْلُ بعض الناس الاختلافَ رحمة؛ للتوسع في الأقوال، وعدمِ التحجير على رأي واحد، ويَحتج في ذلك بما رُوي عن القاسم بن محمد،

(١٢٢٥٨) **«ز»:** أي وقد بينت فيما اختلفوا فيه: من مسكر غير العنب، وأنواع الربا، ونكاح المتعة، والصرف وغيرها، فلا يمكن الاحتجاج بالخلاف. اهـ

(١٢٢٥٩) ينظر أعلام الحديث للخطابي: ٣/٢٠٩١-٢٠٩٢.

وعُمرَ بن عبد العزيز، وغيرِهما مما تقدّم ذكره، [١٢٢٦٠] ويقول: إن الاختلاف رحمةٌ، وربّما صرح صاحبُ هذا القول بالتشنيع على من لازم القول المشهور، أو الموافق للدليل، أو الراجح عند أهل النظر، أو الذي عليه أكثر المسلمين، ويقول له: لقد حجَّرتَ واسعاً، ومِلْتَ بالناس إلى الحرج، وما في الدين من حرج، وما أشبه ذلك.

وهذا القولُ خطأٌ كلّه، وجهْلٌ بما وُضعت له الشريعة، والتوفيقُ بيد الله.

وقد مرّ من الدليل على خلاف ما قالوه، ما فيه كفاية [١٢٢٦١] والحمد لله.

ولكن نقرِّرُ منه هاهنا بعضاً على وجه لم يتقدم مثلُه، وذلك أن المتخيِّر بالقولين مثلاً - بمجرد موافقة الغرض- إما أن يكون **حاكماً** به، أو **مفتياً**، أو **مقلداً** عاملاً بما أفتاه به المفتي.

أمّا الأولُ: فلا يصح على الإطلاق؛ لأنه إن كان متخيِّراً [١٢٢٦٢] بلا دليل؛ لم يكن أحدُ الخصمين بالحكم له أولى من الآخر؛ إذ لا مرجِّح عنده بالفرض إلا التَّشهي، فلا يمكن إنفاذُ حكم على أحدهما إلا مع الحيف

(١٢٢٦٠) ينظر الرقم: ١٢١٢٥، ١٢١٢٧، ١٢١٢٩، ١٢١٨١، ١٢١٨٢.

(١٢٢٦١) يعني في الفصل الذي قبل هذا.

(١٢٢٦٢) في: (ع)، و(ف)، و(ك): «مخيراً». والمثبت من: (م)، و(ز)، و(ب)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ق)، و(ن)، و(ط).

على الآخر.

ثم إن وقعت له تلك النازلة بالنسبة إلى خصمين آخَرين؛ فكذلك، أو بالنسبة إلى الأول فكذلك، أو يحكم لهذا مرة، ولهذا مرة، وكل ذلك باطلٌ، ومؤدٍّ إلى مفاسد لا تنضبط بحصر.

ومن هاهنا شرطوا في الحاكم بلوغَ درجة الاجتهاد، وحين فُقد، لم يكن بدٌّ من الانضباط إلى أمر واحد، كما **فَعل ولاةُ قرطبة** حين شرطوا على الحاكم أن لا يحكم إلا بمذهب فلان ما وجده، (١٢٢٦٣) ثم بمذهب فلان، (١٢٢٦٤) فانضبطت الأحكامُ بذلك، وارتفعت المفاسد المتوقَّعة [ع-٣٨٤] من غير ذلك الارتباط، وهذا معنىً أوضحُ (١٢٢٦٥) من إطناب فيه.

وأمّا الثاني: فإنه إذا أفتى بالقولين معاً على التخيير؛ فقد أفتى في النازلة بالإباحة، وإطلاقِ العِنان، وهو قول ثالث (١٢٢٦٦) خارجٌ عن القولين، **وهذا لا**

(١٢٢٦٣) في (ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك): «ما وجدوه». والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط).

(١٢٢٦٤) **«ز»:** هو ابن القاسم، كما قاله الباجي. اهـ

قال الباجي: الولاة كانوا بقرطبة، إذا ولَّوا رجلا القضاء، شرطوا عليه في سجله أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده، قال الطرطوشي: وهذا جهل عظيم منهم. ينظر التبصرة: ٥٧/١.

(١٢٢٦٥) في: (ع): «واضح». والمثبت هو الراجح؛ لذكر «مِن» التي للتفضيل بعد.

(١٢٢٦٦) **«ز»:** فإن تخييره للسائل في الأخذ بأي القولين شاء، إباحةٌ له أن يعمل بأحدهما، وهو غير نفس القولين الدائرين بين النفي من قائل، والإثبات من القائل الآخر، وإنشاءُ حكم شرعي كهذه الإباحة، لا يصح قطعا إلا من مجتهد بدليل، والفرض خلافه.

وهذا أولى من قوله: «وإن بلغها» إلخ؛ لأنه سلم أن الإباحة قول ثالث غير النفي والإثبات. =

يجوز له إن لم يبلغ درجة الاجتهاد باتفاق، وإن بلغها لم يصحّ له القولان في وقت واحد، ونازلةٍ واحدة أيضاً، حسبما بسطه أهل الأصول (١٢٢٦٧).

وأيضاً: فإن المفتي قد أقامه المستفتي مقام الحاكم على نفسه، إلَّا أنه لا يُلزِمه المفتي (١٢٢٦٨) ما أفتاه به، فكما لا يجوز للحاكم التخيير؛ كذلك هذا.

وأمّا إنْ كان عامّيّاً؛ فهو قد استند في فتواه إلى شهوته وهواه، واتباعُ الهوى عينُ مخالفة الشرع، **ولأن العاميّ** إنما حكّم العلم (١٢٢٦٩) على نفسه، ليخرج عن اتباع هواه، ولهذا بُعثت الرسل، وأُنزلت الكتُب، فإن العبد في تقلُّباته دائرٌ بين لَـمّتَين: لَمّةِ الملَك، ولَمَّة الشيطان، (١٢٢٧٠) فهو مخيَّر- بحكم

= **وعليه:** لا يكون مانع يمنع المجتهد - إذا وقع له الدليل على الإباحة ومخالفةِ القولين - من إثباتها وتقريرها حكما شرعيا. فليس الموضوع حينئذ موضوع قولين لمجتهد حتى يتأتى فيه الرد بما بسطه الأصوليون في مسألة أنه لا يصح أن يكون لمجتهد قولان في مسألة واحدة، بل هو - حينئذ - قول واحد بالإباحة.

على أن الإباحة هنا ليست معقولة؛ لأن الإباحة تخيير بين فعل شيء وتركه، والذي هنا، ترديد بين الامتناع من فعل الشيء، لأنه حرام، وبين فعله لأنه مباح، فليست تخييرا بين الفعل والترك. اهـ

(١٢٢٦٧) ينظر أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح: ص ١٦١، وما بعدها.

(١٢٢٦٨) في (ب): «لا يلزم المفتي».

(١٢٢٦٩) في (ز)، و(ك)، و(ف)، «العالم». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٢٧٠) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط)، «لمة ملك، ولمة شيطان»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

وفي ذلك حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: « إن للشيطان لَـمَّة بابن آدم، وللملك لمة. =

الابتلاء - [١٢٢٧١] في الميل مع أحد الجانبين، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [١٢٢٧٢].

﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾ [١٢٢٧٣].

﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [١٢٢٧٤].

وعامةُ الأقوال الجارية في مسائل الفقه، إنما تدور بين النفي والإثبات، [١٢٢٧٥] والهوى لا يعدوهما، فإذا عَرض العاميُّ نازلتَه على المفتي؛ فهو قائل له: أَخرجني عن هواي، ودُلّني على اتباع الحق، فلا يمكن، والحالُ هذه، أن يقول له: في مسألتك قولان؛ فاخترْ لشهوتك أيَّهما شئت؛ فإن معنى هذا تحكيمُ الهوى دون الشرع.

ولا يُنجِيه من هذا أن يقول: ما فعلتُ إلا بقول عالم؛ لأنه حيلةٌ من

= فأما لمةُ الشيطان، فإيعادٌ بالشر، وتكذيب بالحق.

وأما لمةُ الملك، فإيعاد بالخير، وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك، فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى، فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم قرأ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾.

أخرجه الترمذي في التفسير: ٥/٢٢٠ ح ٢٩٨٨، وقال: «حسن غريب».

(١٢٢٧١) **«ز»:** أي لا بحكم التشريع، وإلا فهو مطالَب بمقتضى الأول لا غير. اهـ

(١٢٢٧٢) الشمس: ٧-٨.

(١٢٢٧٣) الإنسان: ٣.

(١٢٢٧٤) البلد: ١٠.

(١٢٢٧٥) **«ز»:** أي طلب الفعل أو الترك. اهـ

جملة الحِيَل التي تنصبها النفس وقايةً عن القيل والقال، [١٢٢٧٦] وشبكةٌ لنيل الأغراض الدنيوية.

وتسليطُ المفتي العاميَّ على تحكيم الهوى - بعد أن طلب منه إخراجَه عن هواه - رميٌ في عَماية، وجهْل بالشريعة، وغِشٌّ في النصيحة.

وهذا المعنى جارٍ في الحاكم وغيره، والتوفيقُ بيد الله تعالى.

(١٢٢٧٦) في (ن)، و(ط): «عن القال والقيل».

فصل:

واعترض بعضُ المتأخرين (١٢٢٧٧) على مَن مَنع مِنْ **تَتبُّع رُخَص المذاهب**، (١٢٢٧٨) وأنه إنما يجوز الانتقالُ إلى مذهب بكماله، فقال: «إن أراد المانعُ ما هو على خلاف الأمور الأربعة (١٢٢٧٩) التي يُنقَض فيها قضاءُ القاضي؛

(١٢٢٧٧) واعتراضُه ضعيف، لا يستند إلى دليل مقبول مسلم، وقد قال بذلك السرخسي، وابن الهمام، وابن عبد الشكور من الحنفية.

(١٢٢٧٨) **«ز»**: اختلفوا هل يجب على العامي التزامُ مذهب معين في كل واقعة؟ فقال به جماعة، وقال الأكثرون: لا يلزمه، وبه قال أحمد.

أما إذا التزم مذهباً معيناً؛ فلهم في ذلك خلاف آخر، وهو: هل يجوز له أن يخالف إمامه ويأخذ بقولٍ آخر في بعض المسائل؟ فمنعه بعضهم مطلقا، وأجازه بعضهم كذلك، وفصل بعضهم بين أن يكون بعد العمل، أو الحكم، أو قبلهما.

أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأخف والأسهل؛ فقال أحمد، والمروزي: يفسق، وقال الأوزاعي: من أخذ بنوادر العلماء؛ خرج عن الإسلام، وتقدم نقل المؤلف عن ابن حزم الإجماعَ على تفسيق متتبع الرخص.

وبهذا تعلم أنه لا تلازم بين منع تتبع الرخص، وعدم الانتقال إلى مذهب إلا بكماله؛ فتتبعُ الرخص فسق، والأخذُ بقول غير إمامه في بعض المسائل، عرفت ما فيه من الخلاف.

وعلى كل حال، متى لم يكن تلاعباً ولا تتبعاً للرخص؛ لا حجر فيه على الصحيح، ما لم يترتب عليه التلفيق، وإلا مُنع؛ فلا يصح جعل قوله: «وأنه إنما يجوز الانتقال» إلخ، عطفَ تفسير «من منع» إلا على قول ضعيف.

وسيأتي في الفصل بعده ما يقتضي أن تتبع الرخص، أعم من الأخذ بغير مذهب إمامه، ومن الأخذ بقول مرجوح في المذهب.

وعليه، فلا يصح جعل قوله: «وأنه إنما يجوز» إلخ، تفسيراً؛ لأنه يكون تفسيراً للشيء بما هو أخص منه. اهـ

(١٢٢٧٩) وهي: الإجماع، والنص الجلي، والقياس الجلي، وقواعد الشرع العامة، وقد نظمها بعضهم =

فمسلَّم، وإن أراد ما فيه توسعة على المكلف؛ فممنوعٌ إن لم يكن على خلاف ذلك، بل قولُه ﷺ: «بُعِثتُ بالحنيفية السمْحة» (١٢٢٨٠) يقتضي جواز ذلك؛ لأنه نوع من اللطف بالعبد، **والشريعةُ لم تَرِد بقصد مشاقّ العباد، بل بتحصيل المصالح»** (١٢٢٨١).

وأنت تعلم - بما تقدم - ما في هذا الكلام؛ لأن الحنيفية السمحة، إنما أَتى فيها السماحُ مقيَّداً بما هو جار على أصولها، **وليس تتبعُ الرخص ولا اختيارُ الأقوال بالتشهي، بثابت من أصولها،** فما قاله عين الدعوى.

ثم نقول: تتبعُ الرخص ميلٌ مع أهواء النفــوس، (١٢٢٨٢) والشرعُ جاء بالنهي عن اتباع الهوى، فهذا مضادٌّ لذلك الأصل المتفق عليه، ومضادٌّ أيضاً لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ (١٢٢٨٣).

وموضعُ الخلاف موضعُ تنازع؛ فلا يصحّ أن يُرَدَّ إلى أهواء النفوس، وإنما يُـــرَدّ إلى الشريعة، وهي تبيّن الراجـح من القولين؛ فيجب اتباعُه، لا

= فقال:

إذا قضى حاكم يومـا بأربعة *** فالحكمُ منتقَض من بعد إبرام

خـلافِ نص وإجمـاعٍ وقاعدة *** ثم قـياسٍ جليٍّ دون إيـهـــام

ينظر إيضاح السالك: ص ١٩١، وتبصرة الحكام، في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون: ٦٢/١، الفصل الثامن: في التحكيم.

(١٢٢٨٠) تقدم في الرقم: ٤٥٦٤.

(١٢٢٨١) ينظر البحر المحيط: ٣٢٠/٦-٣٢٥.

(١٢٢٨٢) في: (ع): النفس، وكذا الذي بعده بأسطر، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٢٨٣) النساء: ٥٨.

الموافق للغرض.

فصل:

وربَّما استجاز هذا بعضُهم (١٢٢٨٤) في مواطن يَدّعي فيها الضرورة وإلجاءَ الحاجة؛ بناءً **على أن الضرورات تبيح المحظورات**، فيأخذُ عند ذلك بما يوافق الغرض، حتى إذا نزلت المسألةُ على حالة لا ضرورة **فيها** - ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح، أو الخارج (١٢٢٨٥) عن المذهب - **أَخذ** فيها بالقول المذهبي، أو الراجح في المذهب، فهذا (١٢٢٨٦) أيضاً من ذلك الطراز المتقدم؛ **فإن حاصله الأخذُ بما يوافق الهوى الحاضر**، ومحالُّ الضرورات معلومةٌ (١٢٢٨٧) من الشريعة؛ **فإن كانت هذه المسألةُ منها**؛ فصاحبُ المذهب قد تكفّل ببيانها - أخذاً عن صاحب الشرع؛ فلا حاجة إلى الانتقال عنها - **وإن لم تكن منها**؛ فزعْمُ الزاعم أنها منها خطأٌ فاحش، ودعوى غير مقبولة.

وقد وقع في **نوازل ابن رشد** من هذا، مسألةُ نكاح المتعة: (١٢٢٨٨) **ويذكر عن الإمام المازري** أنه سُئل: ما تقول فيما اضطُر الناس إليه في هذا الزمان - **والضروراتُ تبيح المحظورات** - من معاملة فقراء أهل البدْو في سِني

(١٢٢٨٤) ينظر البحر المحيط: ٦/٣٢٣-٣٢٥.

(١٢٢٨٥) «**ز**»: بناء على ما تقدم له: من جعله من باب تتبع الرخص، وهو مبني على وجوب التزام مذهب معين في كل واقعة، وأنه إنما يجوز الانتقال إلى مذهب بكماله، وقد عرفت ما فيه. اهـ

(١٢٢٨٦) في (م): «فهو».

(١٢٢٨٧) في (ع): «معلوم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٢٢٨٨) ينظر فتاوى ابن رشد: ٣/١٥٣٧.

الجدب؛ إذ يحتاجون إلى الطعام فيشترونه بالدَّين إلى الحصاد، أو الجذاذ، فإذا حلّ الأجل، قالوا لغرمائهم: ما عندنا إلا الطعام، فربَّما صدَقوا في ذلك، فيضطر أرباب الديون إلى أخذه منهم؛ خوفاً أن يذهب [ع-٣٨٥] حقُّهم في أيديهم بأكل، أو غيره؛ لفقرهم، ولاضطرار من كان من أرباب الديون حَضَرياً إلى الرجوع إلى حاضرته، ولاَ حُكّامَ بالبادية أيضاً، **مع ما في المذهب في ذلك من الرخصة** - إن لم يكن هنالك شرطٌ ولا عادة - **وإباحةِ كثير من فقهاء الأمصار لذلك** وغيرِه من بيوع الآجال، خلافاً للقول بالذرائع.

فأجاب: «إن أردتَ بما أشرتَ إليه إباحةَ أخذ طعام من ثمن (١٢٢٨٩) طعام هو جنسٌ مخالف لما اقتضى؛ فهذا ممنوع (١٢٢٩٠) في المذهب، ولا رخصة فيه عند أهل المذهب كما توهمت».

قال: «ولستُ ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك، وأصحابه؛ لأن الورع قلّ، بل كاد يُعدَم، والتحفظُ على الديانات كذلك، وكثُرت الشهوات، وكثُر من يدعي العلم، ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فُتِح لهم بابٌ (١٢٢٩١) في مخالفة المذهب لاتَّسع الخرقُ على الرَّاقع، وهتكوا حجاب هَيبة المذهب.

(١٢٢٨٩) في (ط): «عن ثمن»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٢٩٠) «ز»: لأنه يؤول الأمرُ إلى بيع طعام بطعام نسيئة، والثمنُ النقدي المتوسط، ملغى، وهذا بناء على التزام سد الذرائع، كما هو المذهب. اهـ

(١٢٢٩١) في (م): «باب لهم».

وهذا من المفسِدات [١٢٢٩٢] التي لا خفاء بها، ولكن إذا لم يقدر على أخذ الثمن إلا أن يأخذ طعاماً؛ فلْيأخذه منهم مَن يبيعه على مِلك مُنْفِذه [١٢٢٩٣] إلى الحاضرة، ويَقبض البائعُ الثمن، ويفعل ذلك بإشهاد من غير تَحيُّل على إظهار ما يجوز» [١٢٢٩٤].

فانظر كيف لم يستجز - وهو المتفَق على إمامته - الفتوى بغير مشهور المذهب، ولا بغير ما عُرِف منه؛ [١٢٢٩٥] بناءً على **قاعدة مصلحية ضرورية؛ إذ قلَّ الورعُ [١٢٢٩٦] والديانةُ من كثير ممن ينتصب لبثّ العلم، والفتوى،** كما

(١٢٢٩٢) **«ز»:** لأنه يكون تحكيما للهوى، فلا يسير إلا حيث يكون غرضه وشهوته، ولا يكون داخلا تحت قانون شرعي يضبط به تصرفاته. اهـ

(١٢٢٩٣) أي الذي أنفذه صاحبُ الطعام، وأرسله للحاضرة، فإذا باعه المنفذ في الحاضرة، وأخذ ثمنه نقداً، ودفعه للبائع؛ جاز.

(١٢٢٩٤) وهذا شرط لا بد منه.

(١٢٢٩٥) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «ما يعرف منه». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٢٢٩٦) وتقدير قلة الورع، تقديرٌ اجتهادي، وليس وصفاً لازماً لكل زمان؛ فهو ليس مناطاً كلياً مطرداً.

فإذا رأى المفتي التلاعب بأحكام الشرع لقلّة الورع؛ جاز له الإفتاءُ بالأشد، والأحوط، وأما إذا كان هناك ضرورةٌ معتبرة شرعاً - كالجدب، والقحط المذكورين في السؤال؛ فلا بدَّ من اعتبارهما، ولا يضر ذلك مذهباً من المذاهب في شيء.

وتحكيمُ الأمور الاجتهادية - من أي مذهب كانت - في الضرورات الواضحة، وردُّها بها؛ شيء لا معنى له، بل يستحق فاعله النعي، والتوبيخ؛ لأن الضرورة - إذا صح أنها ضرورة - فقد ثبتت بنصوص قطعية، فردُّها بسد الذرائع - الذي غالبُ جزئياته اجتهادات قد تدخل تحته وقد لا تدخل - ردٌّ للجلي الصريح بالمحتمِل، وذلك ما لا يجوز. =

تقدَّم تمثيلُه، فلو فُتح لهم هذا الباب؛ لانحلّت عُرَى المذهب، بل جميع المذاهب؛ لأنّ **«ما وجب للشيء وجب لمثله»** وظهر أن تلك الضرورة التي ادُّعيت في السؤال، ليست بضرورة.

= **ولا** أدري ما الدافع للمؤلف ﷺ إلى المنافحة الشديدة عن التزام المذاهب، والتقيد برسومها، حتى ولو كان الحق لائحاً في غيرها، فهذه دعوة إلى التقليد المذموم الذي ألف المؤلف كتابه هذا للخروج منه.

فصل:

وقد أَذْكَرَ (١٢٢٩٧) هذا المعنى جملةً مما في اتّباع (١٢٢٩٨) رُخَص المذاهب من المفاسد، سوى ما تقدم ذكره في تضاعيف المسألة؛ **كالانسلاخ من الدين** بترك اتباع الدليل (١٢٢٩٩) إلى اتباع الخلاف، **وكالاستهانة بالدين**؛ إذ يصير بهذا الاعتبار سيّالاً لا ينضبط، (١٢٣٠٠) **وكترك** (١٢٣٠١) **ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم**؛ لأن المذاهب الخارجة عن مذهب مالك في هذه الأمصار مجهولةٌ، (١٢٣٠٢) **وكانخرام قانون السياسة الشرعية** (١٢٣٠٣) بترك الانضباط إلى

(١٢٢٩٧) في (خ)، و(ت)، و(ح): «وقد ذكر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٢٩٨) «**ز**»: راجع **التحرير للكمال** بن الهمام في الأصول، في باب التقليد، فقد أجاز تتبع رخص المذاهب.

وقال شارحه: لكن ما نقل عن ابن عبد البر: «لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا» إن صح؛ احتاج إلى جواب، ويمكن أن يقال: لا نسلم صحة الإجماع؛ فقد روي عن أحمد عدمُ تفسيق متتبع الرخص في رواية أخرى، وعن أبي هريرة: أنه لا يفسق. اهـ

(١٢٢٩٩) «**ز**»: كما يقول الله تعالى: ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ ﴾ الآية. اهـ

(١٢٣٠٠) «**ز**»: فلا يحجر النفوس عن هواها، ولا يقفها عند حد. اهـ

(١٢٣٠١) «**ز**»: هذه المفسدة قاصرة على حالة ما إذا لم تعلم المسألة المقلَّد فيها بتفاصيلها في المذهب الآخر، كما كان الحال في ذلك الزمان، أما الآن؛ فقد ترتفع هذه المفسدة. اهـ

(١٢٣٠٢) وقد زالت هذه العلة الآن، بوجود كتب جميع المذاهب بكثرتها وتفاصيلها بشكل لم يسبق له مثيل.

(١٢٣٠٣) «**ز**»: وهي الطرق العادلة، التي تخرج الحق من الظالم، وتدفع كثيرا من المظالم، وإهمالُها يضيع الحقوق، ويعطل الحدود، ويجرئ أهل الفساد.

ويندرج فيها كل ما شرع لسياسة الناس، وزجر المتعدين، وسواء منها ما كان لصيانة النفوس، كالقصاص، أو صيانة الأنساب، كحد الزنا، أو الأعراض، كحد القذف، والتعزير على =

أَمْـر معـروف، **وكإفضـائه إلى القـول بتلفيـق المـذاهب** (١٢٣٠٤) على وجـه يَخْرِق (١٢٣٠٥) إجمـاعَهم، وغيرِ ذلك من المفاسد التي يَكثر تَعدادها، ولولا

= السب، أو لصيـانة الأمـوال، كحد السرقة، والحـرابة، أو لحفـظ العقل، كحد الخمـر، أو ما كان من الأحكام للردع، والتعزير؛ كجزاء الصيد للمحرم، وكفارة الظهار واليمين، وهجر المرأة، وضربها في النشوز، وقصة الثلاثة الذين تخلفوا في غزوة تبوك، وما يتصل بذلك: من الكشف عن أصحاب الجرائم بالتغليظ عليهم بالإرهاب، والضرب، والسجن، وتحليف الشهود، وسؤالهم قبل مرتبة السؤال، وتفريق الشهود عند أداء الشهادة، وتفريق المتهمين، وإيهام البعض بأن غيره أقر ليقر، وهكذا من الأمور التي توصل إلى معرفة الحقيقة بدون اقتصار على سماع البينات، وتوجيه الأيمان.

ولا يخفى أن القسم الأخير الذي قلنا فيه: «وما يتصل بذلك» إلخ، مختلف فيه، وإنما سبيله سبيل المصالح المرسلة، أو شبيه بها، ففيه الخلاف باعتباره - وهو الذي ينبغي التعويل عليه - وعدمِ اعتباره، فإذا ورد هذان القولان فيه أو في شيء من الأنواع السابقة عليه – وحكّمنا أو أفتينا كل واحد بما يشتهي أو تشتهي - انخرم قانون السياسة الشرعية، ولم يكن هناك ضابط للعدالة بين الناس، وهذا مفسدة أي مفسدة تؤدي إلى الفوضى والمظالم، فتضيع الحقوق، وتعطل الحدود، ويجترئ أهل الفساد. اهـ

(١٢٣٠٤) **وهو العمل على كيفية** لا يقول إمام من الأئمة بجميعها إذا عُرضت عليه، مثل من لم يمسح إلا بعض رأسه في الوضوء تقليداً للشافعي، ثم خرج منه دم سائل، ولمس امرأتَه، فهذا الوضوء لا تصح الصلاة به عند الشافعيّ بسبب لمس المرأة، ولا يجيزه أبو حنيفة لخروج الدم، وكوْنِ المسح وقع على أقل من رُبْع الرأس، وكذلك لا يقره مالكٌ، وأحمد، لأن مسح جميع الرأس عندهما واجب.

وقد منع جمهور الفقهاء التلفيق، ونقل عن ابن عابدين جوازه، والصواب مع الجمهور.

(١٢٣٠٥) **«ز»**: كما إذا قلد مالكا في عدم نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة، وأبا حنيفة في عدم النقض بمس الذكر، وصلى، **فهذه صلاة مجمع منهما على فسادها**، وكما إذا قلد مالكاً في عدم النقض بلمس المرأة خالياً عن قصد الشهوة ووجودها، والشافعيَّ في الاكتفاء بمسح بعض الرأس؛ فوضوؤه، باطل، وصلاته كذلك، وكمن تزوج بلا صداق، ولا ولى، ولا شهود. اهـ

خوفُ الإطالة والخروجِ عن الغرض؛ لبسطتُ من ذلك، ولكن فيما تقدم منه كاف، (١٢٣٠٦) والحمد لله.

فصل:

وقد بنوا أيضاً - على هذا المعنى - مسألة أخرى؛ وهي: **هل يجب الأخذُ بأخفِّ القولين**، أم بأثقلهما؟ (١٢٣٠٧).

واستُدل لمن قال بالأخفِّ بقوله [تعالى]: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ الآية (١٢٣٠٨).

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الآية (١٢٣٠٩).

وقوله ﷺ: «لا ضرَرَ ولا ضِرار» (١٢٣١٠).

وقوله: «بُعِثتُ بالحنيفيّة السّمْحة» (١٢٣١١).

(١٢٣٠٦) أي مقدار كاف، أو: عدد كاف.

(١٢٣٠٧) «**ز**»: حكاه أبو منصور عن أهل الظاهر، وهذا القول ومقابله لا يصحان؛ لأن الواجب - كما قال المؤلف - الرجوعُ للدليل الشرعي لا غير، سواء أَقضى بالأخف، أم بالأثقل، ثم في القول بالأخذ بالأخف مطلقا، ما تقدم من المفاسد التي أشير إليها في الفصل السابق. اهـ

(١٢٣٠٨) البقرة: ١٨٤، ولفظ «تعالى» المذكور قبل الآية، ليس في: (ع)، و(خ)، و(ف)، و(م)، وكذا لفظ «الآية» المذكور بعد الآية، ليس في: (ع).

(١٢٣٠٩) الحج: ٧٦.

(١٢٣١٠) تقدم في الرقم: ٦٥٥٩، ٧٢١٥، ٧٣١٥.

(١٢٣١١) تقدم في الرقم: **٤٥٦٤، ١٢٢٨٠**، وينظر تفاصيله في كتابنا: الوسطية والاعتدال دلالة ومفهوماً وتطبيقاً: ص ١٥٠.

وكلُّ ذلك ينافي شرع الشاقّ الثقيل.

ومن جهة القياس: أن الله غني كريم، والعبدُ محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين؛ كان الحمل على جانب الغني أولى [١٢٣١٢].

والجوابُ عن هذا ما تقدم، [١٢٣١٣] **وهو أيضاً** مؤدٍّ إلى إيجاب إسقاط التكليف جملة؛ **فإن التكاليف كلها شاقةٌ ثقيلة**، ولذلك سُمّيت تكليفاً من الكُلْفة، وهي المشقة، فإذا كانت المشقةُ - حيث لحقت في التكليف [١٢٣١٤] - تقتضي الرفعَ بهذه الدلائل؛ لزم ذلك في الطهارات، والصلوات، والزكوات، [١٢٣١٥] والحج، والجهاد، وغيرِ ذلك، ولا يَقِفُ [١٢٣١٦] عند حدّ إلاّ إذا لم يَبق على العبد تكليف، **وهذا محالٌ؛ فما أدّى إليه مثلُه؛** فإنّ رفعَ الشريعة مع فرض وضعِها محالٌ.

ثم قال المنتصِر [١٢٣١٧] لهذا الرأي: إنه يَرجع حاصلُه إلى أن الأصل في الملاذّ الإذنُ، وفي المضارّ الحِرْمةُ، وهو أصل قرّره في موضع آخر، [١٢٣١٨] وقد

(١٢٣١٢) ينظر المحصول للرازي: ١٥٩/٦، فالكلام كلامُه، والاستدلال استدلاله.

(١٢٣١٣) «ز»: وهو أن سماحة الشريعة، إنما جاءت مقيدة بما هو جار على أصولها؛ واتباعُ هوى النفوس، وعدم الرجوع إلى الدليل، ينافي أصولها. اهـ

(١٢٣١٤) في (ف)، و(ز)، و(ك): «في التكاليف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٣١٥) في: (ع): «والزكاة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. وهو ألأم بما قبله.

(١٢٣١٦) يعني رفع التكاليف.

(١٢٣١٧) يعني الفخر الرازي في محصوله: ١٦٠/٦.

(١٢٣١٨) ينظر المحصول: ١٥٨/١، و ٩٧/٦، وما بعده.

تقدم التنبيه على ما فيه [١٢٣١٩] في كتاب المقاصد [١٢٣٢٠].

وإذا حكّمنا ذلك الأصلَ هنا؛ لزم منه أن الأصل رفعُ التكليف بعد وضعه على المكلف، وهذا كلُّه إنما جرّه عدمُ الالتفات إلى ما تقدم [١٢٣٢١].

(١٢٣١٩) ينظر النوع الأول من المقاصد: المسألة الثامنة

(١٢٣٢٠) «ز»: وتقدم في المسألة الثالثة عشرة من كتاب الأدلة، حيث قال هناك: إنه تحكيم للهوى على الأدلة، حتى تكون الأدلة تابعة لا متبوعة. اهـ

(١٢٣٢١) في: (ع): «على ما تقدم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط)، وهو أدق؛ لأن الالتفات يتعدى بإلى، والآخرُ صحيح على معنى التضمين، أي عدمُ التعريج على ما تقدم.

فصل:

فإن قيل: (١٢٣٢٢) فما معنى مراعاةِ الخلاف المذكورة في المذهب المالكي؛ فإن الظاهر فيها أنها اعتبارٌ للخلاف؛ فلذلك نجد **المسائل المتفَق عليها، لا يراعى فيها غيرُ دليلها؛** فإن كانت مختلَفاً فيها؛ **روعي فيها قولُ المخالف،** وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي؛ فلَمْ يُعامِل (١٢٣٢٣) المسائلَ المُختلَف [ع-٣٨٦] فيها معاملةَ المُتّفَق عليها، ألا تراهم يقولون: **كلُّ نكاح فاسد اختُلف فيه؛ فإنه يَثبت به الميراثُ،** (١٢٣٢٤) **ويفتقر في فسخه إلى الطلاق.**

وإذا دخل مع الإمام في الركوع، وكبّر للركوع ناسياً تكبير الإحرام؛ فإنه يَتمادى مع الإمام؛ مراعاةً (١٢٣٢٥) لقول من قال: إن تكبيرة الركوع تجزئ من تكبيرة (١٢٣٢٦) الإحرام.

وكذلك من قام إلى ثالثة في النافلة، وعقَدها؛ يضيف إليها رابعة؛

(١٢٣٢٢) «**ز**»: رجوع إلى معارضة أصل المسألة، ولكن بشيء لم يتقدم له في أدلة المعارضة السابقة، وأفرده هنا لاحتياجه إلى مزيد بيان وتحقيق. اهـ

(١٢٣٢٣) أي المالكي، وفي (ب): «فلم تعامَل». وضبط: «يعامل» في (ق)، بكسر الميم وسكون اللام، على أنّ «لمْ» جازمة، ويمكن أن تكون أيضاً استفهامية، لكنه مرجوح.

(١٢٣٢٤) «**ز**»: لأنه بعد الوقوع تعلق به حق كل من الزوجين والأولاد، ويتعلق به من المصلحة وأدلتها، ما يرجح قول المخالف. اهـ

(١٢٣٢٥) «**ز**»: بعد الوقوع، تعلق به دليل عدم جواز إبطال الأعمال، وهو يرجح دليل المخالف، ويقويه في هذه الحالة. اهـ

(١٢٣٢٦) في (م): «تكفي عن تكبيرة». وفي (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «تجزئ عن تكبيرة»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك).

مراعاةً لقول من يجيز التنفل بأربع، **بخلاف المسائل المتفق عليها؛ فإنه لا يراعَى فيها غيرُ دلائلها.**

ومثلُه جارٍ في عقود البيوع، (١٢٣٢٧) وغيرِها، فلا يعامِلون الفاسدَ المختلَف في فســاده معاملة المتفق على فساده، (١٢٣٢٨) ويعلِّلون التّفرقة بالخلاف، **فأنت تراهم يعتبرون الخلاف، وهو مضادٌّ لما تقرَّر في المسألة.**

فاعلَمْ أنَّ المسألة قد أشكلت على طائفة، (١٢٣٢٩) منهم **ابنُ عبد البر؛** فإنه قال: «الخلافُ لا يكون حجةً في الشريعة» (١٢٣٣٠).

وما قاله ظاهر؛ فإن دليلَيْ القولين لا بد أن يكونا متعارضين، كلُّ واحد منهما يقتضي ضدَّ ما يقتضيه الآخَر، (١٢٣٣١) **وإعطاءُ كل واحد منهما**

(١٢٣٢٧) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «البيع». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(م)، و(ق)، و(ن).

(١٢٣٢٨) **«ز»:** البيع بيعاً فاسداً مجمعاً على فساده، يجب رده إن لم يَفُت، فإن فات؛ مضى بقيمته إن كان مقوَّماً، ومثله إن كان مثليّاً، أمّا المختلف في فساده؛ فيجب ردّه إن لم يَفُت أيضا بفسخ الحاكم، أو من يقوم مقامه، فإن فات؛ مضى بالثمن.

فمحلُّ الفرق بينهما، عند الفوات؛ لأنه إذ ذاك يتعلق به حقّ لكل من المتبايعين، وهو يقوي النظر في اعتبار دليل مصحح البيع المختلف فيه، والبناء عليه، فيمضي بالثمن نفسه. اهـ

(١٢٣٢٩) في إيضاح المسالك: ص ١٦٠: «والقول بمراعاة الخلاف قد عابه جماعة من الفقهاء، ومنهم اللخمي، وعياض، وغيرهما من المحققين، حتى قال عياض: **«القول بمراعاة الخلاف، لا يعضده القياس»**. ينظر الاستذكار: ١٣١/٤، وإيصال السالك: ص ٦٢، ومراعاة الخلاف عند المالكية، وأثره في الفروع الفقهية: ص ١٥٠-١٥٢.

(١٢٣٣٠) ينظر الاستذكار: ٤٢٢/٢، باب افتتاح الصلاة.

(١٢٣٣١) في (ط): «ما يقضيه الآخر». والكلامُ نقل في المعيار باللفظ: ٣٧/١٢.

ما يقتضيه الآخر، أو بعضَ ما يقتضيه، هو معنى مراعاة الخلاف، (١٢٣٣٢) وهو جمعٌ بين متنافيين كما تقدم (١٢٣٣٣).

وقد سألتُ عنها جماعةً من الشيوخ (١٢٣٣٤) الذين أدركتُهم؛ **فمنهم من** تأوّل العبارة، ولم يحملها على ظاهرها، بل أنكر مقتضاها؛ **بناءً على أنها لا أصل لها،** وذلك بأن يكون دليلُ المسألة **يقتضي المنع ابتداءً،** أو يكونَ (١٢٣٣٥) هو الراجحَ، **ثم بعد الوقوع** يصير الراجحُ مرجوحاً؛ لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحانَ دليل المخالف، فيكونُ القولُ بأحدهما، في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر، فالأولُ (١٢٣٣٦) فيما بعد الوقوع، والآخَرُ

(١٢٣٣٢) وهو: **«إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف له، في لازم مدلوله الذي أعمل في عكسه دليلا آخر»**، كإعمال المالكية دليل الحنفية القائلين بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله، الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين إذا مات أحدهما، وهذا المدلول هو عدم الفسخ، وأعمل المالكية في نقيضه الذي هو الفسخ دليلا آخر، ومذهبُهم وجوبُ الفسخ، وثبوت الإرث بين الزوجين إذا مات أحدهما.

(١٢٣٣٣) **«ز»:** أي في أدلة أصل المسألة. اهـ

(١٢٣٣٤) وهم أبو عبد الله بن عرفة، وأبو العباس القباب، ينظر سؤال الشاطبي لهما عما استشكله من مراعاة الخلاف، وأجوبتهما في المعيار: ٣٦٦/٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٧-٣٩٣، و٣٦/١٢-٤٠، وقد أشار أيضاً لهذا أبو عمران الفاسي كما سيأتي للمؤلف قريباً، ونقله أيضا ابن عاصم - تلميذ المؤلف - في شرحه لمنظومة أبيه: تحفة الحكام: ٣٥/١.

(١٢٣٣٥) في (ب) و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «ويكون». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١٢٣٣٦) **«ز»:** لعل مراده بالأول، تأويلها وحملها على غير ظاهرها، وبالآخر، إنكار مقتضاها، وإلا فحق العبارة العكس. اهـ

فيما قبله، وهما مسألتان مختلفتان،[١٢٣٣٧] فليس جمعاً بين متنافيين، ولا قولاً بهما معاً».

هذا حاصل ما أجاب به من سألتُه عن المسألة من أهل **فاس، وتونس،** وحَكى لي بعضُهم أنه قولُ بعضٍ من لقي من الأشياخ، وأنه قد أشار إليه **أبو عمران الفاسي،** وبه يندفع سؤال اعتبار الخلاف.

وسيأتي للمسألة تقريرٌ آخر بعدُ إن شاء الله[١٢٣٣٨].

(١٢٣٣٧) **«ز»:** فحالة ما بعد الوقوع ليست كحالة ما قبله؛ لأنه بعده، تنشأ أمور جديدة، تستدعي نظرا جديدا، وتجدّ إشكالات لا يُتفصَّى عنها إلا بالبناء على الأمر الواقع بالفعل، واعتبارِه شرعيا بالنظر لقول المخالف، وإن كان ضعيفا في أصل النظر، لكن لمّا وقع الأمر على مقتضاه، روعيت المصلحة، وتجدد الاجتهاد في المسألة من جديد بنظرٍ وأدلة أخرى.

وعليه: فبعد الوقوع تكون مسألة أخرى غيرَها، باعتبار ما قبله، وهو تأويل قوي جدا كما ترى، وعليك باختبار مسائله، ولعلك لا تجد صورة يصعب فيها التطبيق - كما أشرنا إليه في المسائل التي ذكرها - إلا في الشاذ، كما في ندب التسمية للمالكي في قراءة الفاتحة، خروجاً من خلاف الشافعي، وسيأتي في هذا توقف المؤلف، واعتراضه في تقريره الآتي.

نعم: يوجد في مذهب مالك عبارة: «هذا مشهور مبني على ضعيف» ولكنه ليس من موضوع مراعاة الخلاف بعد الوقوع، الذي هو موضوع الكلام، بل هذا طريق آخر، يرشدك إلى هذا أنه ليس كل مشهور قوياً ومعتمَداً، فكثيراً ما يقابَل المشهور بالراجح. اهـ

(١٢٣٣٨) **«ز»:** في فصل المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد، **والواقعُ** أن ما هنا، يجب أن لا يؤخذ على إجماله، كما فعل المؤلف؛ لأنه لا يتوجه ويكون مقبولا، إلا إذا قـُرر على الطريقة الآتية، كما قررنا به أمثلته هنا.

وعليه: فلا يظهر جعله ما يأتي تقريرا يغاير هذا. اهـ

على أن **الباجي** حكى خلافاً [١٢٣٣٩] في اعتبار الخلاف في الأحكام، وذكَر اعتباره عن الشيرازي، واستَدل على ذلك بأنّ ما جاز أن يكون علةً بالنطق؛ جاز أن يكون علة بالاستنباط، ولو قال الشارع: **إن كلّ ما لم تجتمع أمتي على تحريمه،** واختلفوا في جواز أكله، فإن جلده يُطَهَّر بالدباغ، **لكان ذلك صحيحاً؛** فكذلك إذا عُلِّق [هذا] [١٢٣٤٠] الحكمُ عليه بالاستنباط [١٢٣٤١].

وما قاله غير ظاهر لأمرين:

أحدهما: أن هذا الدليل مشترَكُ الإلزام، ومنقلِبٌ على المستدِل به؛ إذ لقائل أن يسلِّم أن **ما جاز أن يكون علة بالنطق؛ جاز أن يكون علة بالاستنباط،** ثم يقول: لو قال الشارع: **إنّ كل** مالم تجتمع أمتي على تحليله. واختلفوا في جواز أكله، فإن جلده لا يطهر بالدباغ. **لكان** ذلك صحيحاً، فكذلك إذا علّق الحكم [عليه] [١٢٣٤٢] بالاستنباط، ويكونُ هذا القلبُ أرجح؛ لأنه مائل إلى جانب الاحتياط.

(١٢٣٣٩) **«ز»:** أي وهذا الخلافُ يُضعِف من شأن المعارضة في أصل المسألة بمراعاة الخلاف. اهـ

(١٢٣٤٠) الزيادة ليست في: (ف)، و(م). وثابتة في: (ع)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ن)، و(ق)، وط

(١٢٣٤١) ينظر إحكام الفصول: فصل القياس: ص٥٧٧.

قال «ز»: إشارة لمثال تكون فيه العلة في هذا الموضوع بالاستنباط، وما قبله مثال لما تكون العلة فيه بالنص لو فرض حصوله من الشارع. اهـ

(١٢٣٤٢) الزيادة ليست في: (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(م)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ب) و(ن)، و(ق).

وهكذا كلُّ (١٢٣٤٣) مسألة تُفرَض على هذا الوجه.

والثاني: أنه **ليس كل جائز واقعاً، بل الوقوعُ محتاج إلى دليل،** ألا ترى أنّا نقول: يجوز أن ينصّ الشارع على أنّ مس الحائط ينقض الوضوء، وأنّ شرب الماء السخن يُفسِد الحج، وأنّ المشي من غير نعل يفرق بين الزوجين، وما أشبه ذلك، ولا يكون هذا التجويزُ سبباً في وضع الأشياء المذكورة عِللاً شرعيةً بالاستنباط، فلمّا لم يصح ذلك؛ دلّ على أن نفس التجويز، ليس بمسوِّغ لما قال.

فإن قال: إنما أَعني ما يصح أن يكون علة لمعنى فيه من مناسبة، أو شَبَه، والأمثلةُ المذكورة لا معنى فيها يُستنَد إليه في التعليل.

قيل: لم تفَصِّل أنت هذا التفصيل.

وأيضاً: فمِن طرُق الاستنباط (١٢٣٤٤) ما لا يلزمُ فيه ظهورُ معنىً يُستنَد إليه؛ كالاطّراد والانعكاس، ونحوه.

(١٢٣٤٣) «**ز**»: أي سواء أ كانت فيما فرضه هو من الطهارة بالدباغ أم في غيرها. اهـ

(١٢٣٤٤) «**ز**»: أي من مسالك العلة، الطرد والعكس، وهو المسمى بالدوران.

وقوله: «ونحوه» أي كالطرد الذي هو عبارة عن وجود الحكم في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع.

الفرق بينهما أن الدوران يكون في صورة واحدة، يوجد الحكم عند الوصف، ويرتفع عند ارتفاعه، كالحرمة مع السكر في العصير؛ فإنه لما لم يكن مسكرا؛ حلّ، فلما حدث السكر؛ حرم، فلما زال بالخَـلّيّة حل، ولا تظهر فيهما المناسبة، أي المعنى الذي يتلقاه العقلاء بالقبول في ترتب الحكم عليه، فما فرقت به، غير تام. اهـ

ويمكن أن يكون **الباجي** أشار في الجواز إلى ما في الخلاف من المعنى المتقدم، (١٢٣٤٥) ولا يكون بين القولين خلافٌ في المعنى.

واحتج المانعون بأن الخلاف (١٢٣٤٦) متأخرٌ عن تقرير (١٢٣٤٧) الحكم، والحكمُ لا يجوز أن يتقدم على علته.

قال الباجي: «ذلك غير ممتنع، كالإجماع؛ فإن الحكم يثبت به وإن حدَث في عصرنا».

وأيضاً: فمعنى قولنا: «إنه مختلَف فيه»؛ أنه يسوغ فيه الاجتهاد، وهذا كان حالَه في زمان رسول الله ﷺ فلم يتقدم على علته (١٢٣٤٨).

والجواب عن كلام الباجي: أنّ الإجماع ليس بعلة للحكم، بل هو

(١٢٣٤٥) «**ز**»: وهو التأويل السابق الذي أجاب به من لقيه من علماء فاس، وتونس.

وإذا كان كذلك لا يكون بين القولين خلاف؛ فإن المانع يمنعه باعتبار ما قبل الوقوع، والمصحح يراعيه باعتبار ما بعد الوقوع؛ لأنه بعد الوقوع، صالح للعلية، بخلافه قبل الوقوع؛ لما ذكرناه قبل هذا.

وحملُ كلامه على هذا، أولى مما حمله عليه بعضهم من التقييد السابق بقوله: «المعنى فيه» لأنه لم يرض هذا الفرق، ونقَضه بالطرد ونحوه.

أمّا الجواب السابق، فإنه سلمه، وقلنا: إنه سيقرره بنفسه في المسألة العاشرة مع شرحه وتوجيهه، وضرب أمثلة كثيرة له هناك. اهـ

(١٢٣٤٦) «**ز**»: أي الذي جعل علة للحكم. اهـ

(١٢٣٤٧) «**ز**»: أي بمقتضى الأدلة المتلقاة عن الرسول ﷺ. اهـ

(١٢٣٤٨) إحكام الفصول: ص٥٧٧-٥٧٨.

أصلُ [١٢٣٤٩] الحكم.

وقوله: «إن معنى قولنا: مُختلَف فيه، كذا» هي عين الدعوى [١٢٣٥٠].

(١٢٣٤٩) «ز»: أي إن الحكم الذي استند إلى الإجماع، هو عين الحكم الذي تقرر من كل مجتهد مجتهد؛ أخذا من الأدلة، فليس هناك علة ومعلول، بخلاف الحكم المستنِد إلى الخلاف؛ فإنه غير الحكم المتقدم، والخلافُ علة في هذا الحكم الطارئ؛

فمثلا: التكبير للركوع ناسيا تكبيرة الإحرام، اختُلف فيه بالإجزاء وعدمه، فبعد الوقوع يقول الثاني بالتمادي؛ مراعاةً للقول بالإجزاء، فالحكم المترتب على الخلاف، مغاير للحكم المختلف فيه. اهـ

(١٢٣٥٠) «ز»: لعل صوابه: «غير الدعوى» لأن الدعوى أن الحكم الذي نقرره، إنما جاء بسبب الخلاف، وقد بُـنِيَ عليه، وهذا غير المعنى الذي يدعيه: من أنه لم يراع فيه إلا مجرد كونه محلا للاجتهاد. اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو الموجود في جميع النسخ الخطية، فليتأمل.

فصل

ومن القواعد المبنيّة على هذه المسألة أن يقال: هل للمجتهد أن يَجمع بين الدليلين بوجه من وجوه الجمع حتى يعملَ بمقتضى كل واحد منهما فعلاً، **أو تركاً** - كما يفعله المتورِّعون في التروك - (١٢٣٥١) أم لا؟

أمّا في ترك العمل بهما معاً مجتمعين أو منفردين؛ (١٢٣٥٢) فهو التوقفُ عن القول بمقتضى أحدهما، وهو الواجب إذا لم يقع ترجيح.

وأمّا في العمل؛ فإن أمكن الجمعُ بدليله فلا تعارض، [ع-٣٨٧] وإن فُرض التعارضُ؛ فالجمعُ بينهما في العمل، جمعٌ بين متنافيين، ورجوعٌ إلى إثبات الاختلاف في الشريعة، وقد مرّ إبطاله.

وهكذا يجري الحكمُ في المُقلِّد بالنسبة إلى تعارض المجتهدين عليه.

ولهذا الفصل تقريرٌ في كتاب التعارض والترجيح (١٢٣٥٣) إن شاء

(١٢٣٥١) **«ز»:** أي عند ترجح دليل الجواز على دليل المنع، فيراعون القول بالتحريم؛ تنزها عن الشبهات، كما قال ابن العربي: «القضاء بالراجح، لا يَقطع حكم المرجوح بالكلية، بل **يجب** العطف على المرجوح بحسب مرتبته؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «واحتجبي منه يا سَودةُ» وهذا مستنَد مالك فيما كره أكله، فإنه حكم بالحل عند ظهور الدليل، وأعطى المعارِض شيئا من أثره، فحكم بالكراهة. اهـ

(١٢٣٥٢) في (خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «أو متفرقين»، وفي (م): «أومفترقين»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق)، و(ك).

(١٢٣٥٣) ينظر المسألة الثانية منه، وينظر تفصيلٌ أكثر لذلك في المسألة الأولى من الطرف الثالث في الاستفتاء.

الله [تعالى] [١٢٣٥٤].

(١٢٣٥٤) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية ما عدا: (خ).

المسألة الرابعة:

محالُّ الاجتهادِ المعتبر، هي ما ترددت بين طرفين وضَح في كل واحد منهما قصدُ الشارعِ في الإثبات في أحدهما، والنفيِ في الآخَر، فلم تنصرف (١٢٣٥٥) البتةَ إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات.

وبيانُه أن نقول: لا تخلو أفعال (١٢٣٥٦) المكلف، أو تروكُه، **إمّا أن يأتي فيها خطاب** (١٢٣٥٧) من الشارع؛ أوْ لا.

فإن لم يأت فيها خطابٌ؛ فإمّا أن يكون على البراءة الأصلية، أو يكونَ فرضاً غير موجود، والبراءةُ الأصلية في الحقيقة، راجعةٌ (١٢٣٥٨) إلى

(١٢٣٥٥) في (ف)، و(ك): «فلم ينصرف». والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ز)، و(ت)، و(ق)، و(ن)، و(ط).

(١٢٣٥٦) في: (ع): «أن يقول: لا يخلو»، وفي (ز)، و(ح)، و(ب)، و(ت)، و(ق)، و(ن)، و(خ): «أن نقول: لا يخلو». وفي (ك): «أن تقول: لا يخلو»، والمثبت من: (ف)، و(م)، و(ط).

قال «ز»: سواء أكانت أفعالَ القلوب أم الجوارح؛ ليشمل المعتقدات، فصح ذكره بعدُ للمتشابهات الحقيقية التي لم يظهر للشارع فيها قصد البتة، فإنها إنما تظهر في المعتقدات. اهـ

(١٢٣٥٧) **«ز»:** بأحد الأدلة الشرعية: من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس، أو غيرها من الأدلة المختلف فيها، كالاستدلال، فليس بلازم أن يكون الخطاب في نص، بدليل أنه جعل ما لم يرد فيه خطاب إما فرضاً صرفا لا وجود له، وإما أن يكون من مرتبة العفو.

وهذا وذاك لا يكون إلا عند عدم الأدلة رأساً، منصوصة وغير منصوصة، فلا ينافي ما يجيء في المسألة الخامسة من التفصيل بين الاستنباط من النصوص، والاستنباط من غيرها، فالتَّردُّد بين الطرفين عامٌّ في مسائل الاجتهاد. اهـ

(١٢٣٥٨) **«ز»:** قال في **التحرير وشرحه**: «نفي كل مدرك خاص، للدليل الخاص، حكمُه الإباحة =

خطاب الشارع بالعفو، أو غيره.

وإن أتى فيها خطاب؛ فإمَّا أن يظهر [فيه] (١٢٣٥٩) للشارع قصدٌ في النفي، أو في الإثبات؛ أوْ لا.

فإن لم يظهر له قصْدٌ البتَّةَ؛ فهو قسمُ المتشابهات.

وإن ظهر؛ فتارة يكون قطعيّاً، وتارة يكون غير قطعي.

فأمّا القطعيُّ فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي، أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد، وهو قسم الواضحات؛ لأنه واضح الحكم حقيقةً، والخارجُ عنه مخطئ قطعاً.

= الأصلية، فلا تخلو وقائع عن حكم الشرع».

وقال في المنهاج: «من الأدلة المقبولة، فقد الدليل بعد التفحص البليغ، فيغلب ظن عدمه، وعدمُه يستلزم عدم الحكم؛ لامتناع تكليف الغافل».

وقال العضد شارح ابن الحاجب: «لا نسلم بطلان خلو وقائع من حكم، وإن التُزم؛ فالأقيسة والعمومات تأخذه، أي فتكفي في جميع ما يحتاج فيه إلى المصالح المرسلة، وإن سُلم أنها لا تكفي؛ فالحكم عند انتفاء المدرك، هو نفي الوجوب والحرمة، وهو معنى التخيير».

وتقدم للمؤلف إدراجُه في مرتبة العفو التي أشير إليها في حديث سلمان الفارسي في الترمذي وابن ماجة: «وما سكت عنه فهو مما عفا عنه».

وبالجملة: فكل ما لم يرد فيه دليل شرعي يخصه، أو يخص نـوعه؛ فيه الخلاف بالإبـاحة، أو المنع، أو الوقف، ولكل دليلُه وحجته. تراجع مسألة العفو السابقة في كتاب الأحكام، وينزل على الخلاف ترديدُ المؤلف هنا. اهـ

(١٢٣٥٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ز)، و(خ)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ن)، و(ق)، و(ط).

وأمّا غيرُ القطعي فلا يكـون كذلك إلا مـع دخـول احتمـالٍ فـيه أنْ [١٢٣٦٠] يقصد الشارع معارِضَه أوْ لا، فليس من الواضحات بإطلاق، بل بالإضافة [١٢٣٦١] إلى ما هو أخفى منه، كما أنه يعدّ غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح منه؛ **لأن مراتبَ الظنون في النفي والإثبات تختلِف** بالأشدّ والأضعف، حتى تنتهيَ [١٢٣٦٢] إما إلى العلم، وإما إلى الشكّ، إلا أن هذا الاحتمال، **تارةً يقوَى** في إحدى الجهتين، **وتارةً لا يقوى** [١٢٣٦٣].

(١٢٣٦٠) **«ز»:** هذه العبارة بدل من لفظ: «احتمال» والاحتمالُ، بمعنى التردد حينئذ، لا بمعنى أحد الأمرين، فإذا جُعل معمــولا ل «احتمــال» - وكان بمعنى أحد الأمرين - تعين حذف كلمة «أو لا». اهـ

(١٢٣٦١) في: (ع): «بل لإضافة». والمثبت من: (ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق)، و(ن)، و(ط)، وهو أوضح.

(١٢٣٦٢) **«ز»:** أي إلى المرتبة التي يليها العلم، أو إلى المرتبة الضعيفة التي يليها الشك مباشرة، وليس المراد أن العلم أو الشك، يكون من مراتب الظنون.

وهو واضح، ما دامت في انتهائها لم تخرج عن الموضوع، وأنها من الظنون، فإذا كان معنى انتهائها خروجها عنه؛ صح إجراء كلامه على ظاهره، ولكنه بعيد عن الفرض. اهـ

(١٢٣٦٣) **«ز»:** قد فرض أنه واضح نسبي، وأنه من مراتب الظنون، وأن قصد الشارع فيه ظاهر، إلا أنه غير قطعي، فلا يظهر بعد ذلك فرضُ أنه **لا يقوى في إحدى الجهتين** الذي معناه أن النفي والإثبات على حد سواء، ليس قصدُ الشارع لأحدهما، أظهر من قصده لمعارضه حتى يعد من المتشابهات، وما الفرق بينه حينئذ وبين الفرض الذي قال فيه: فإن لم يظهر له قصد البتة في النفي والإثبات؛ فهو قسم المتشابهات»؟ لا فارق؛ لأن القطع بأنه لم يظهر قصدُه في النفي والإثبات، يساوي قوله هنا: ««لم يقو في إحدى الجهتين» أي فهما سواء في عدم ظهور قصد أحدهما.

وقد يقال: الفرق أن الأول، هو المتشابه الحقيقي، الذي لم يجعَل سبيل إلى فهم معناه، =

فإنْ لم يقو؛ رجع إلى قسم المتشابهات، والمقْدِمُ عليه حائمٌ حول الحمى، يوشك أن يقع فيه.

وإن قوي في إحدى الجهتين؛ فهو قسم المجتهَدات، وهو الواضحُ الإضافي بالنسبة إليه في نفسه، وبالنسبة إلى أنظار المجتهدين.

فإن كان المقدِم عليه من أهل الاجتهاد؛ فواضحٌ في حقه في النفي أو في الإثبات، إن قلنا: إن كل مجتهد مصيب.

وأما على قول المخَطِّئة؛ (١٢٣٦٤) فالمقدِمُ عليه إن كان مصيباً في نفس الأمر؛ فواضحٌ، وإلّا فمعذور (١٢٣٦٥).

وقد تقرَّر من هذا الأصل **أنّ قسمَ المتشابهات** مركبٌ من تعارض النفي والإثبات؛ إذ لو لم يتعارضا؛ لكان من قسم الواضحات، **وأن الواضح** - بإطلاق - لم يتعارض فيه نفي مع إثبات، بل هو إما منفيٌّ قطعاً، وإما مثبَت قطعاً، وأن الإضافي إنما صار إضافيّاً؛ لأنه مذبذب بين الطرفين الواضحين،

= ومهما نظر المجتهد في الشريعة، لا يجد ما يدل له على مقصوده.

والثاني الإضافي، وهو ما كان التشابه فيه ليس من جهة الدليل، بل من جهة المناط، ويساعد عليه قوله في مقابله: «وهو الواضح الإضافي في نفسه، وبالنسبة إلى أنظار المجتهدين» الذي يفيد أن هذا المتشابه، عدمُ وضوحه بالنسبة إلى نظر المجتهدين فقط، فينزل الكلام على ما قلنا حتى يندفع التنافي. اهـ

(١٢٣٦٤) في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق): «التخطئة»، والمثبت من: (ت)، و(ح)، و(م)، وخ و(ب)، و(ن)، و(ط).

(١٢٣٦٥) في (ف): «وإلا فيعذر».

فيقرب عند بعضٍ من أحد الطرفين، وعند بعضٍ من الطرف الآخر، وربما جعله بعضُ [١٢٣٦٦] الناس **من قسم المتشابهات؛** فهو غير مستقِرّ في نفسه، فلذلك صار إضافياً؛ لتفاوت [١٢٣٦٧] مراتب الظنون في القوة والضعف.

ويجري مجرى النفي في أحد الطرفين، إثباتُ ضد الآخر فيه، **فثبوتُ العلم مع نفيه نقيضان،** كوقوع التكليف وعدمه، وكالوجوب وعدمه، وما أشبه ذلك.

وثبوتُ العلم مع ثبوت الظن أو الشك ضدان، كالوجوب مع الندب، أو الإباحة، أو التحريم، وما أشبه ذلك [١٢٣٦٨].

وهذا الأصل واضح في نفسه، غيرُ محتاج إلى إثباته بدليل، ولكن لا بد من التأنيس فيه بأمثلة يستعان بها على فهمه وتنزيله، والتمرن فيه إن شاء الله.

فمن ذلك: أنه نُهي عن بيع الغرر، [١٢٣٦٩] **ورأينا العلماء أجمعوا على**

(١٢٣٦٦) «**ز**»: أي وهو من لم يظهر له قربه من أحد الطرفين. اهـ

(١٢٣٦٧) في: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، و(ق): «ولتفاوت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: تعليل كونه واضحاً إضافياً بتفاوت مراتب الظنون، تعليل واضح، وكذا بناء التشابه عليه؛ لأنه إذا كانت الظنون مختلفة، فمنها ما يقف عند حد أنه لا فرق بين الطرفين في نظره، فيجيء التشابه. اهـ

(١٢٣٦٨) «**ز**»: كالأمر والنهي، والصحة والفساد، والشرط والمانع، وهكذا من المتقابلات المتضادة، يجري التقابل بينها، كما يجري بين المتناقضات في طرفي النفي والإثبات. اهـ

(١٢٣٦٩) تقدم في الرقم: ٦٢١٢، وليُتأكّد من الإجماع في المسائل المذكورة؛ فإن فيها خلافاً، لكنه =

منع بيع الأجنة، والطير في الهواء، والسمك في الماء.

وعلى جواز بيع الجبّة التي حشْوُها مُغيَّب عن الأبصار، (١٢٣٧٠) ولو بيع حشوُها بانفراده، لامتنع.

وعلى جواز كراء الدار مشاهَرة، مع احتمال أن يكون الشهر ثلاثين، أو تسعة وعشرين.

وعلى دخول الحمام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء، وطول اللُّبث.

وعلى شرب الماء مِن السقاء، مع اختلاف العادات في مقدار الرِّيّ.

فهذان طرفان في اعتبار الغرر، وعدمِ اعتباره؛ لكثرته في الأول، (١٢٣٧١) وقلتِه مع عدم الانفكاك عنه في الثاني (١٢٣٧٢).

= خلاف ضعيف جدّاً، وربما نزله المؤلف منزلة العدم، كأنه لم يكن، فعمر بن عبد العزيز ﷺ أجاز بيع السمك في البركة، وكذلك أبو يوسف، وابن أبي ليلى، كما في المبسوط للسرخسي: ١١/١٣، فإن صح عنه ذلك؛ فالإجماع غير منعقد، وذهب ابن حزم - كما في المحلى -: ٣٨٨/٨، إلى جواز بيع الطير في الهواء إذا صح الملك عليه قبل ذلك.

(١٢٣٧٠) مع أن المشتري لا يدري بماذا حُشيت، ففيها غرر، لكنه مغتفر؛ لأنه تابع.

(١٢٣٧١) «ز»: أي مع إمكان الانفكاك عنه. اهـ

(١٢٣٧٢) «ز»: أي إنه لا يتأتى التحرز عنه، فهو ضرورة عمت بها البلوى، مع تفاهة التضرر من أحد المتعاملين في ذلك فيما لو ظهر على خلاف مصلحته.

والأول جمع وصفين: الكثرة، وإمكان التحرز منه. وما بينهما، ما فقد أحدَ الوصفين، فأشبه بذلك كلا من الطرفين في وصف؛ فجاء الاختلاف. اهـ

فكلُّ مسـألة وقـع الخلاف فيها في بـاب الغـرر؛ فهي متوسطة بين الطرفين، آخذةٌ بشَبه من كل واحد منهما، [ع-٣٨٨] فمن أجاز، مال إلى جانب اليَسارة، (١٢٣٧٣) ومن منع، مال إلى الجانب الآخر.

ومن ذلك مسألة زكاة الحلي، **وذلك أنهم أجمعوا** على عدم الزكاة في العُـروض، (١٢٣٧٤) وعـلى الزكاة في النقـدين، (١٢٣٧٥) فصـار الحـليُ المبـاحُ الاستعمال، (١٢٣٧٦) دائراً بين الطرفين؛ فلذلك وقع الخلاف فيها.

واتفقوا على قبـول روايـة العدل، وشهادته، وعلى عدم قبول ذلك من الفاسق، وصار المجهولُ الحال دائراً بينهما، فوقع الخلاف فيه.

واتفقوا على أن الحرّ يَملِك، وأن البهيمة لا تَملِك، **ولَـمّا أخذ العبدُ**

(١٢٣٧٣) «**ز**»: ولم يقل: «عدم الانفكاك» لأن اليسارة، هي التي يتأتى فيها اختلاف الأنظار، بخلاف الانفكاك وعدمه؛ فإنه إلى الوضوح أقرب. اهـ

(١٢٣٧٤) يعني التي لم تـُعدّ للتجارة، وإنما أُعدّت للانتفاع الشخصي، كالأواني، والأفرشة، والملابس، وما إلى ذلك، فإذا اشتراها بقصد التجارة؛ ففيها الزكاة، وتزكى مع أصول التجارة التي تنضم إليها. ينظر كتابنا: «إقامة الدلالة، على وجوب زكاة عروض التجارة»: ص ١٣، وما بعدها.

(١٢٣٧٥) «**ز**»: لأنهما اجتمع فيهما كونـُهما معدّين للتعامل والثمنية بخلقتهما، والعروضُ فقدت المعنيين، فاتفق على حكم كل.

أما الحلي فأخذ وصفا واحدا من النقدين، وهو أنه من الذهب والفضة، وباستعماله للزينة لا للثمنية، فقد الوصف الآخر، وشارك العروض في عدم قصده بالثمنية؛ فجاء فيه الخلاف. اهـ

(١٢٣٧٦) وهو الذهب والفضة وما في معناهما للنساء، والفضة وما في معناها للرجال أما الذهب؛ فهو محرم عليهم خاصة بالنص والإجماع.

بطرف من كل جانب؛ (١٢٣٧٧) اختلفوا فيه: هل يَملِك أم لا؟ بناء على تغليب حكم أحد الطرفين.

واتفقوا على أن الواجد للماء قبل الشروع في الصلاة، يتوضأ، ولا يصلي بتيمُّمه، وبعد إتمامها وخروجِ الوقت، لا يلزمه الوضوءُ وإعادةُ الصلاة، وما بين ذلك (١٢٣٧٨) دائرٌ بين الطرفين، فاختلفوا فيه.

واتفقوا على أن ثمرة الشجرة إذا لم تظهر، تابعةٌ للأصل في البيع، وعلى أنها غير تابعة لها إذا جُذّت، واختلفوا فيها إذا كانت ظاهرة.

وإذا أفتى واحدٌ وعرَفه أهل الإجماع وأقرُّوا بالقبول؛ فإجماعٌ باتفاق، أو أنكروا ذلك؛ فغير إجماع باتفاق، فإن سكتوا (١٢٣٧٩) من غير ظهور إنكار؛ فدائر بين الطرفين، فلذلك اختلفوا فيه.

(١٢٣٧٧) معاذ الله أن يكون العبد لا يملك لأن فيه شبهاً بالبهيمة، مع كونه آدميّاً مكرماً بنص قطعي، وإنما لم يملك للرق الذي لحقه، وتشبيهُه بالبهيمة، تشبيه فاسد الاعتبار، وهو مما ينبغي إزالته من كتب الفقه، لأنه عيب وعار، ومخالفتُه للقواطع، لا تخفى على من تأمل أدنى تأمل.

(١٢٣٧٨) «**ز**»: أي من صلى بالتيمم صلاة صحيحة، ثم بعد تمامها وقبل خروج الوقت؛ وجد الماء. اهـ

(١٢٣٧٩) «**ز**»: أي وكان ذلك قبل استقرار المذاهب، أي كان في العصر الذي فيه البحث عن المذاهب، أما إنْ كان بعد استقرارها؛ فالسكوت لا يدل على الموافقة قطعا؛ إذ لاَعادة بإنكاره حينئذ، فلم يكن إجماعاً، ولا حجة قطعاً.

أما قبل ذلك؛ فالعادة الإنكارُ عند عدم الموافقة، فجاء الخلاف، فالشافعي يقول: «لا هو إجماع، ولا هو حجة» والجمهور إجماع، أو حجة، وليس بإجماع قطعي، والجبائي إجماعٌ بشرط انقراض العصر. اهـ

والمبتدعُ بما يتضمن كفراً (١٢٣٨٠) - من غير إقرار بالكفر - **دائرٌ** بين طرفين؛ (١٢٣٨١) فإن المبتدع بما لا يتضمن كفراً، (١٢٣٨٢) من الأمة، وبما اقتضى كفراً مصرَّحاً به، (١٢٣٨٣) ليس من الأُمّة، فالوسطُ (١٢٣٨٤) **مختلف فيه**: هل هو من الأُمّة أم لا؟

وأربابُ النحل، والملل، (١٢٣٨٥) اتفقوا على أن الباري تعالى موصوف بأوصاف الكمال بإطلاق، وعلى أنّه منزَّه عن النقائص بإطلاق.

واختلفوا في إضافة أمور (١٢٣٨٦) إليه - بناءً على أنها كمال - وعدِم

(١٢٣٨٠) في (ط): «بما لا يتضمن كفرا»، وهو خطأ محض، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٣٨١) في (ف)، و(ك)، و(ز): «الطرفين»، والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ب)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ن) و(ق).

(١٢٣٨٢) «**ز**»: كالابتداع في الفروع التي ليست قطعية، ولا معلومة من الدين بالضرورة؛ فهذا - باتفاق - ليس بكفر. اهـ

(١٢٣٨٣) «**ز**»: كغلاة الخوارج، والروافض، كالخطابية من هؤلاء الذين يقولون: إن عليا الإله الأكبر، والحَسَنان، ابنا الله، وجعفرٌ إله، لكن أبو الخطاب رئيسُهم، أفضل منه ومن علي؛ فهذا كفر باتفاق. اهـ

(١٢٣٨٤) «**ز**»: وهو المبتدع بما يتضمن كفرا بغير تصريح؛ كالمجسمة، ومنكري الشفاعة، فهذا يختلف فيه بالتكفير وعدمه. اهـ

(١٢٣٨٥) يعني الطوائف المختلفة من المسلمين الملتزمين بالسنة بالمعنى العام.

(١٢٣٨٦) «**ز**»: أي من الصفات، كالقدرة، والعلم، إلخ، على أنها صفات زائدة على الذات.

وقوله: «وفي عدم إضافة أمور» إلخ، أي كالأفعال التي تعتبر شروراً، فبعضهم يضيفها إليه؛ لأنه لا فاعل إلا هو، ولا تعتبر شروراً إلا بنسبتها للعبد، والبعض لا يضيفها، ويرى أن الكمال في ذلك، فلا تكرار في العبارة، ولا يمكن الاستغناء عن الثانية مع إفادة المعنى المقصود. اهـ

إضـافتها إليه - بنـاءً على أنها نقـائص - وفي عدم إضـافة أمور إليه - بناءً على أن عدم الإضـافة كمال - أو إضـافتِها - بناءً على أن الإضافة إليه، هي الكمال [(١٢٣٨٧)] - وكذلك ما أشبهها.

فكلُّ هذه المسائل إنما وقع الخلاف فيها؛ لأنها دائرة بين طرفين واضحين، فحصل الإشكالُ والترددُ، ولعلَّك لا تجد خلافاً واقعاً بين العقلاء، معتدّاً به في العقليات، أو في النقليات - لا مبنيّاً على الظن، ولا على القطع - إلا دائراً بين طرفين لا يَختلف [(١٢٣٨٨)] فيهما أصحابُ الاختلاف [في الواسطة المترددة بينهما، فاعتبرْه تجده كذلك إن شاء الله] [(١٢٣٨٩)].

(١٢٣٨٧) في (م): و(خ): «على الكمال».

(١٢٣٨٨) في (ف)، و(ز)، و(ك): «ولا يختلف». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٣٨٩) الزيادة ليست في (م): و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

فصل:

وبإحكام النظر في هذا المعنى، يترشَّح (١٢٣٩٠) للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد؛ لأنه يصير بصيراً بمواضع الاختلاف، جديراً بأن يتبين له الحقُّ في كل نازلة تَعرض له، ولأجل ذلك جاء في حديث ابن مسعود أنه ﷺ قال: «يا عبد الله بن مسعود»! قلت: لبيك يا رسول الله، قال: «أتدري أيُّ الناس أعلم»؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «أعلمُ الناس أبصرُهم بالحق إذا اختلَف الناس، وإن كان مقصِّراً في العمل، وإن كان يزحف على اسْتِه» (١٢٣٩١).

فهذا تنبيه (١٢٣٩٢) على المعرفة بمواقع الخلاف، ولذلك جَعل الناسُ

(١٢٣٩٠) أي يتهيأ له.

(١٢٣٩١) **ضعيف:** أخرجه ابن جرير: ٢٣٩/١٣، والطبراني في الكبير: ٢٢٠/١٠ ح ١٠٥٣١، والأوسط: ٢٤١/٥ ح ٤٤٧٦، والحاكم: ٤٨٠/٢، وابن عبد البر في الجامع: ٨٠٧/٢ ح ١٥٠٠- ١٥٠٢، والخطيب في الفقيه والمتفقه: ٦٠/٢-٦١، والعقيلي في ترجمة عقيل الجعدي: ٤٠٨/٣.

من طريق الصعْق بن حزن، عن عُقيل الجعدي، عن أبي إسحاق، عن سويد بن غفَلة، عن ابن مسعود.

قال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

ورده الذهبي بقوله: «ليس بصحيح، فإن الصعق وإن كان موثقاً؛ فإن شيخه منكر الحديث، قاله البخاري».

وقال العقيلي: «حديثه غير محفوظ، ولا يعرف إلا به».

قلت: له طريق آخر عند ابن أبي عاصم في السنة: ٣٥-٣٦، والطبراني في الكبير: ١٧١/١٠ ح ١٠٣٥٧، وابن عبد البر في الجامع: ٨٠٨/٢ ح ١٥٠١، والخطيب في الفقيه والمتفقه: ٦١/٢، **وإسناده ضعيف.**

(١٢٣٩٢) **«ز»:** لأن هذه الدرجة الفضلى، إنما تتحقق عند وجود الاختلاف، ومعرفة الحق فيه، =

العلمَ معرفةَ الاختلاف.

فعن قتادة: «من لم يعرف الاختلافَ، لم يَشَمَّ أنفُه الفقهَ» (١٢٣٩٣).

وعن هشام بن عُبَيد الله (١٢٣٩٤) الرازي: «من لم يعرف اختلافَ القَرَأَة؛ (١٢٣٩٥) فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء؛ فليس بفقيه» (١٢٣٩٦).

وعن عطاء: «لا ينبغي لأحد أن يُفتيَ الناسَ حتى يكون عالماً باختلاف الناس؛ فإنه إن لم يكن كذلك؛ رَدّ (١٢٣٩٧) من العلم ما هو أوثق

= ولا يكون إلا بمعرفة مواقع الاختلاف، فصح أنه تحريض على هذه المعرفة. اهـ

(١٢٣٩٣) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٨١٤/٢-٨١٥ ح ١٥٢٠-١٥٢٢، بإسناد ضعيف.

(١٢٣٩٤) في: (ع)، و(م)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ط)، «ابن عبد الله»، وهو خطأ محض، والمثبت من: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(ق). ينظر ترجمته في التهذيب: ٤٣/١١.

(١٢٣٩٥) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «القراءة»، والمثبت من: (ع)، و(ق). وضبطت في (ق)، بفتح الراء المهملة والهمزة، وهو أدق - وعند ابن عبد البر: القراء. والقرَأَةُ جمع قارئ، كالحفظة جمع حافظ، ويستعمله ابن جرير كثيراً في تفسيره، ويراد به حفّاظ القرآن والفقهاء في معانيه.

قال «ز»: أي المبني على اختلاف أدلتهم؛ لأنه بدون ذلك لا يمكنه ترجيح جانب الحق في المسألة، ما لم يقف على دليل كل. اهـ

(١٢٣٩٦) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٨١٦/٢ ح ١٥٢٣.

(١٢٣٩٧) **«ز»:** يظهر هذا فيمن له القدرة على الترجيح؛ فإنه إذا لم يعلم اختلافَهم وأدلةَ كُلٍّ؛ ربما كان ما في يده أضعفَ مدركا مما لم يقف عليه، فإذا عرف الخلاف ومدرك كُلٍّ؛ أمكنه الترجيحُ، فلا يأخذ ضعيفا ويترك قويا.

أما شبهُ العامي فسيان عنده أن يعرف الخلاف وأن لا يعرف، إن كان مثله يصح له أن يفتي، وفيه الخلاف المشهور. اهـ

من الذي في يديه»[١٢٣٩٨].

وعن أيوب السختياني، وابنِ عيينة: «أجسرُ[١٢٣٩٩] الناس على الفتيا، أقلُّهم علماً باختلاف العلماء».

زاد أيوب: «وأمسكُ الناس عن الفتيا أعلمُهم باختلاف العلماء»[١٢٤٠٠].

وقال مالك:[١٢٤٠١] «لا تجوز الفتوى إلا لمن علم ما اختلف الناسُ فيه».

قيل له: اختلافُ أهل الرأي؟ قال: «لا، اختلافُ أصحاب محمد ﷺ.

وعَلِم الناسخ والمنسوخ من القرآن، ومن حديث الرسول ﷺ»[١٢٤٠٢].

وقال يحي بن سلام: «لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي، ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول: هذا أحب إلي»[١٢٤٠٣].

وعن سعيد بن أبي عَروبة: «من لم يسمع الاختلاف، فلا تعُدَّه

(١٢٣٩٨) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٨١٦/٢ ح ١٥٢٤، وعطاء هو ابن أبي مسلم الخراساني، واسم أبي مسلم، عبيد الله.

(١٢٣٩٩) «ز»: يوضح ما قبله. اهـ

(١٢٤٠٠) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٨١٦/٢-٨١٧ ح ١٥٢٥-١٥٢٧.

(١٢٤٠١) في (م): و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «وعن مالك»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٢٤٠٢) ذكره ابن عبد البر في الجامع معلقاً: ٨١٨/٢، ١٥٢٩.

(١٢٤٠٣) المصدر نفسه: ٨١٩/٢ ح ١٥٣٤.

عالماً» (١٢٤٠٤).

وعن قَبيصة بن عُقبة: «لا يُفلِح من لا يعرف اختلاف الناس» (١٢٤٠٥).

وكلامُ الناس هنا كثير، وحاصلُه معرفة مواقع الخلاف، لا حفظُ مجرد الخلاف، ومعرفةُ ذلك إنما تحصل بما تقدم من النظر، فلا بدَّ منه لكل مجتهد، وكثيراً ما تجد هذا للمحققين في النظر، كالمازري وغيره.

(١٢٤٠٤) المصدر نفسه: ٨١٩/٢ ح ١٥٣٦.

(١٢٤٠٥) المصدر نفسه: ٨٢٠/٢ ح ١٥٣٧.

المسألة الخامسة: [١٢٤٠٦]

الاجتهادُ إن تعلق [١٢٤٠٧] **بالاستنباط من النصوص؛** [ع-٣٨٩] فلا بدّ من اشتراط العلم بالعربية [كما تقدم]، [١٢٤٠٨] **وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد - مجردةً عن** [١٢٤٠٩] اقتضاء النصوص لها، **أو مسلَّمةً** من صاحب الاجتهاد في النصوص - **فلا يلزم** في ذلك العلمُ بالعربية، **وإنما يلزم العلمُ بمقاصد الشارع** [١٢٤١٠] من الشريعة جملةً وتفصيلا [١٢٤١١] خاصة.

والدليلُ على [١٢٤١٢] عدم الاشتراط في علم العربية، أن علم العربية،

(١٢٤٠٦) «**ز**»: هذه المسألة والتي بعدها، تكميل للمسألة الثانية، يقيد بهما اشتراط الوصفين السابقين في الاجتهاد، ويبين أنهما قد يرتفعان معا، وقد يرتفع أحدهما، ويبقى نوع من الاجتهاد، وأن اشتراطهما، إنما هو في بعض أنواعه، ولو ذُكرتا عقبها؛ لكان أجود صنعا، حتى لا يُتوهم معارضتُهما لها. اهـ

(١٢٤٠٧) في (ف)، و(ك): «إن يعلق» والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٢٤٠٨) يعني في المسألة الثانية، والزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، و(ق).

(١٢٤٠٩) «**ز**»: سيأتي تمثيله لذلك بالاجتهاد القياسي، وبتوقيع المجتهدين الأحكام على النوازل، وسيأتي البحث معه فيها. اهـ

(١٢٤١٠) في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط)، «الشرع». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٢٤١١) «**ز**»: أي في الباب الذي فيه الاجتهاد، إن قلنا: إن الاجتهاد يتجزأ، أو في سائر الأبواب، إن قلنا: إنه لا يتجزأ. اهـ

(١٢٤١٢) «**ز**»: للمؤلف دعْويان: اشتراط العربية في الاجتهاد من النصوص، وعدم اشتراطها في الاجتهاد الراجع للمعاني: من النظر في المصالح والمفاسد، وقد أقام الدليل عليهما حسب ترتيبهما =

إنما يفيد مقتضَيات الألفاظ بحسب ما يُفهم من الألفاظ الشرعية، وألفاظُ الشارع المؤدِّيةُ لمقتضياتها عربيةٌ، فلا يمكن من ليس بعربيٍّ أن يفهم لسانَ العرب، كما لا يمكن التفاهمُ [فيما] (١٢٤١٣) بين العربي، والبربري، أو الرومي، أو العبراني؛ حتى يعرف كل واحد مقتضى لسان صاحبه.

وأمّا المعاني مجردةً؛ فالعقلاءُ مشتركون في فهمها، فلا يختص بذلك لسان دون غيره.

فإذن مَن فهم مقاصد الشرع من وضع الأحكام، وبلغ فيها رتبة العلم بها - ولو كان فهمُه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي - فلا فرق (١٢٤١٤) بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربي، ولذلك يُوقِع المجتهدون الأحكامَ الشرعية على الوقائع القولية التي ليست بعربية، ويعتبرون [المعاني،

= في سياقه، **ففي العبارة سقط**، والأصل هكذا: «والدليل على الاشتراط وعدم الاشتراط» إلخ. اهـ

قلت: ما ذكر من السقط لا يوجد في أي نسخة خطية، مما يدل على عدم وجوده، والعبارةُ سليمة لا تحتاج لما خمنه، وإنما أهمل المؤلف التنصيص على دليل اشتراط العربية؛ لوضوحه، ونص على شرط عدم الاشتراط، للحاجة إلى بسطه؛ مخافة التسوية.

(١٢٤١٣) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٢٤١٤) «**ز**»: تأمل في وجه التوفيق بين هذا وبين ما سبق له، حيث قال: «يتوقف فهم الشريعة حق الفهم على **فهم** اللغة العربية **حق الفهم**».

وقال فيما سبق أيضا: «إن الاجتهاد يتوقف على وصفين: العلم بمقاصد الشريعة، والتمكن من الاستنباط، وهذا إنما يكون بواسطة معارف خاصة، وأن هذه المعارف وسيلة إلى معرفة المقاصد. ثم قال: «إن أوجب الوسائط، اللغة العربية» إلخ. اهـ

ولا يعتبرون] (١٢٤١٥) الألفاظ في كثير من النوازل.

وأيضاً: فإن الاجتهاد القياسيّ، غيرُ (١٢٤١٦) محتاج فيه إلى مقتضيات الألفاظ إلّا فيما يتعلق **بالمقيس عليه** - وهو الأصل، وقد يؤخذ مسلماً - **أو بالعلّة** (١٢٤١٧) المنصوص عليها، أو التي أُومئ إليها، (١٢٤١٨) ويؤخذ ذلك

(١٢٤١٥) الزيادة ليست في (م): و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ز)، و(ق).
قال «ز»: أي فيسألون عما تدل عليه في مجاري عرف أهلها، مع أنها غير عربية، وبعدُ، فهل هذا غير تحقيق المناط؟ وسيأتي له في المسألة الثانية أنه لا يحتاج إلى واحد من الأمرين: لا فهمِ مقاصد الشريعة، ولا اللغة العربية. اهـ

(١٢٤١٦) **«ز»:** إذا كان ثبوت العلة بالسبر والتقسيم، أو المناسبة - المسمى بتخريج المناط؛ - فربما يسلم في بادئ الرأي، أما إذا كان ثبوتها في الأصل بالنص، أو الإيماء في مراتبهما الكثيرة؛ فلا يظهر؛ لأنه لا بد من الرجوع إلى النص الذي أفاد ذلك.
والتسليمُ في هذا، ليس بكاف، وعلى فرض كفايته، لا بد له من استقراء النصوص، حتى يتمكن من دفع فساد الاعتبار، وفساد الوضع، وهما أهم اعتراضات القياس.
والرجوعُ للنص، مستوجب لشرط العربية؛ لأنه لا يتم له إجراء القياس والمحافظة على نتيجته؛ إلا بعدم مصادمته للنصوص مطلقاً في أي قياس كان، وهذا ما يعود على الأولين أيضا بالتوقف، كما أشرنا إليه. اهـ

(١٢٤١٧) **«ز»:** يريد أنه إنما يَحتاج الاجتهاد القياسي إلى اللغة العربية في شيئين:
معرفة الأصل المقيس عليه، ومعرفةِ العلة إذا كانت منصوصة، أو مومَأً إليها، أما باقي أعمال القائس؛ فلا تحتاج إلى اللغة.
والأصلُ والعلة إذا كانت كذلك، يمكن أن يؤخذا مسلمين، وإذ ذاك، فلا يحتاج إلى اللغة أصلاً. اهـ

(١٢٤١٨) في (ف): «لها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

مسلَّماً، وما سواه فراجعٌ إلى النظر العقلي.

وإلى هذا النوع، (١٢٤١٩) يرجع الاجتهاد المنسوبُ إلى أصحاب الأئمة المجتهدين؛ كابن القاسم، وأشهب في مذهب مالك، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، والمزني، والبويطي في مذهب الشافعي؛ فإنهم - على ما حُكي عنهم - يأخذون أصول إمامهم وما بَنى عليه في فهم ألفاظ الشريعة، ويفرِّعون المسائل، ويُصْدِرون الفتاوي على مقتضى ذلك، وقد قبل الناس أنظارهم وفتاويَهم، وعملوا على مقتضاها، خالفت مذهب إمامهم، أو وافقته.

وإنما كان (١٢٤٢٠) كذلك؛ لأنهم **فهموا مقاصد الشرع في وضع الأحكام،** ولولا ذلك لم يَحِلّ لهم الإقدامُ على الاجتهاد والفتوى، ولا حَلَّ لمن في زمانهم أو من بعدهم من العلماء أن يُقرَّهم على ذلك، ولا يسكتَ (١٢٤٢١) عن الإنكار عليهم على الخصوص.

(١٢٤١٩) «**ز**»: أي الثاني، وهو المتعلق بالمعاني والمصالح، إلخ.

وقوله: «يأخذون أصول إمامه» أي مسلمةً لا بحث لهم فيها، إنما يبحثون في تفاريعها حتى فيما فرعه نفس الإمام صاحبِ هذه الأصول، وقد يخالفونه في تفريعه.

بقي أنه يقتضي أنهم لا يرجعون إلى النصوص التفصيلية، وأن اجتهادهم منحصر في التفريع على تلك الأصول المسلمة؛ لأنهم لو رجعوا إلى النصوص؛ لكان الواجب توفر شرط العربية، فهل الواقع كذلك وأنهم لا يتعلقون بالنصوص مطلقاً في اجتهادهم؟ هذا يحتاج إلى استقراء، وقلما يثبته الاستقراء. اهـ

(١٢٤٢٠) يعني اجتهادهم.

(١٢٤٢١) أي ولا أن يسكت، فهو معطوف على ما قبله.

فلما لم يكن شيء من ذلك؛ دلَّ على أن ما أقدموا عليه من ذلك؛ كانوا خُلَقاء [١٢٤٢٢] بالإقدام فيه؛ فالاجتهادُ منهم وممن كان مثلهم، **وبلغ في فهم مقاصد الشريعة مبالغهم**، صحيح لا إشكال فيه.

هذا على فرض أنهم لم يبلغوا في كلام العرب مبلغ المجتهدين، فأمّا إذا بلغوا تلك الرتبة؛ فلا إشكال أيضاً في صحة اجتهادهم على الإطلاق، والله أعلم.

(١٢٤٢٢) في: (ع)، و(ف)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ز): «خلفاء»، والمثبت من (ق)، و(ت)، و(ط)، وهو أدق. أي جديرين.

المسألة السادسة:

قد يتعلق الاجتهادُ بتحقيق المناط؛ **فلا يُفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع**، كما أنه **لا يُفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛** لأن المقصود من هذا الاجتهاد، إنما هو العلمُ بالموضوع (١٢٤٢٣) على ما هو عليه، **وإنما يُفتقر فيه** إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الموضوعُ إلا به (١٢٤٢٤) من حيث قُصِدت المعرفة به؛ **فلا بد أن يكون المجتهدُ عارفاً ومجتهداً** من تلك الجهة التي يَنظر فيها، **ليتنزّل** الحكم الشرعيُّ على وفق ذلك المقتضى؛ كالمحدِّث العارف بأحوال الأسانيد، وطرقها، وصحيحها من سقيمها، وما يُحتجُّ به من متونها مما لا يُحتج به، فهذا يعتبر اجتهادُه فيما هو عارف به؛ **كان عالماً بالعربية أم لا،** (١٢٤٢٥) **وعارفاً بمقاصد** (١٢٤٢٦) **الشارع أم لا**، وكذلك القارئ في

(١٢٤٢٣) أي موضوع الحكم الجزئي، الذي فيه التنصيص على المناط الذي يراد تحقيقه في غيره.

(١٢٤٢٤) **«ز»:** خذ هذا المثال لزيادة الإيضاح: الحكمُ الشرعيّ أَن من يعتريه المرض، أو يتأخر برؤه بسبب استعمال الماء؛ يرخص له في التيمم، فإذا أردنا معرفة الحكم الشرعي بالنسبة لمريض ليرخص له أو لا يرخص؛ فإننا لا نحتاج إلى اللغة العربية، ولا إلى معرفة مقاصد الشرع في باب التيمم، فضلا عن سائر الأبواب، إنما يلزم أن نعرف بالطريق الموصل هل يحصل ضرر - فيتحقق المناط - أم لا، فلا يتحقق؟ ولا شأن لهذا بواحد من الأمرين، وإنما يُعرف بالتجارب في الشخص نفسه، أو في أمثاله، أو بتقرير طبيب عارف. اهـ

(١٢٤٢٥) **«ز»:** كيف هذا؟ مع أن الترجيح بالمتن، يكون بالمرجحات الراجعة إلى الألفاظ؛ ككون ما دل بالحقيقة يحتج به، ولا يحتج بما عارضه الدالّ بالمجاز، وهكذا.

فلا بد في هذا النوع من علم العربية، أما الترجيح بالإسناد؛ فقد يسلم فيه عدم التوقف على شرط العربية. اهـ

(١٢٤٢٦) **قال «ز»:** قد لا يسلَّم في بعض صور الترجيح بالحكم، كما يعلم من مراجعتها في مثل =

تأدية [١٢٤٢٧] وجوه القراءات، والصانعُ في معرفة عيوب الصناعات، [١٢٤٢٨] والطبيب في العلم [١٢٤٢٩] بالأدواء، والعيوب، وعرفاءُ الأسواق في معرفة قِيَم السلع، ومداخل العيوب فيها، والعادُّ في صحة القسمة، والماسحُ في تقدير الأرضين ونحوها.

كلُّ هذا وما أشبهه - مما يُعرَف به مناطُ الحكم الشرعي - **غيرُ مضطَر** إلى العلم بالعربية، ولا العلمِ بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كمالاً في المجتهد.

والدليلُ على ذلك، [١٢٤٣٠] ما تقدم: من أنه لو كان لازماً، [١٢٤٣١] لم يوجد

= المنهاج للبيضاوي. اهـ

(١٢٤٢٧) **«ز»:** لأنها ترجع للرواية الصرفة، أو إلى ضوابط تعيِّن كيفية النطق بالكلمات مثلا. اهـ

(١٢٤٢٨) في (ز)، و(ك)، و(ف): «الصنعات». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٤٢٩) في (ب): «في المعرفة».

(١٢٤٣٠) **«ز»:** أي على عدم الافتقار إلى العلم بالأمرين. اهـ

(١٢٤٣١) **«ز»:** أي لمن يجتهد في الأحكام الشرعية بأي نوع من أنواع الاجتهاد، سواء أكان تحقيقَ مناط أم غيرَه، لو كان لازما له أن يكون مجتهدا في كل علم يتعلق به الاجتهاد - أي تعلق كان - لم يوجد مجتهد إلخ. هذا ما تقدم للمؤلف استدلالا على غير هذا الموضع.
ولا يخفى أن الكلام ههنا، ليس فيما يتوقف عليه مطلق الاجتهاد، بل في خصوص توقف تحقيق المناط على الوصفين، وقد تقدم له في تحقيق المناط العام، أن ارتفاعه تتعطل بسببه التكاليف كلُّها، أو أكثرها، فلو لزم الشرطان في تحقيق المناط؛ لتعطلت أكثر التكاليف، وهو باطل، فلو نحا هذا النحو في الدليل؛ لكان ظاهرا.
ولا يتأتى أن يقال: إذا توقف الاجتهاد بأي نوع منه عليهما؛ لم يوجد مجتهد، كيف وهما الركنان في أكثر أنواع الاجتهاد؟ اهـ

مجتهدٌ إلا في الندرة، بل [ع-٣٩٠] [هو محال عادة، وإن وُجد ذلك؛ فعلى جهة خرق العادة؛ كآدم ﷺ حين علّمه الله الأسماء كلّها، ولا كلام فيه.

وأيضاً: لو لزم (١٢٤٣٢) في هذا **الاجتهاد العلمُ بمقاصد الشارع؛** (١٢٤٣٣) لزم في كل علم وصناعة أن لا تُعرَف إلا بعد المعرفة بذلك؛ إذ فُرِض مِن لزوم العلم (١٢٤٣٤) بها، العلمُ بمقاصد الشارع، وذلك باطل، فما أدى إليه مثلُه؛ فقد حَصلت العلوم، ووُجدت من الجهال بالشريعة، والعربية، ومن الكفار المنكرين للشريعة.

ووجه ثالث: أن العلماء (١٢٤٣٥) لم يزالوا يقلدون في هذه الأمور مَن ليس من الفقهاء، وإنما اعتبروا أهلَ المعرفة بما قلِّدوا فيه خاصةً، وهو التقليد في تحقيق المناط.

فالحاصلُ أنه إنما يلزم في هذا الاجتهاد (١٢٤٣٦) **المعرفةُ بمقاصد المجتهَد فيه،** كما أنه في الأَوّليْنِ (١٢٤٣٧) كذلك.

(١٢٤٣٢) في (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «إن لزم». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ن)، و(م)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٢٤٣٣) **«ز»:** أي والعربية، بدليل قوله بعدُ: «ووجدت من الجهال بالشريعة والعربية» أي فضلا عن مقاصد الشريعة، فقد أدرج العربيـة في الاستدلال، وهـذا الدليل صـالح لإقـامته على الدعْوَييْن. اهـ

(١٢٤٣٤) **«ز»:** أي وهو الذي قلنا: إنه يتوقف عليه تحقيق المناط. اهـ

(١٢٤٣٥) **«ز»:** أي مطلقا مجتهدين ومقلدين. اهـ

(١٢٤٣٦) يعني المتعلق بالمصالح والمفاسد، كما سبق.

(١٢٤٣٧) **«ز»:** وهما الاجتهاد من النصوص ومن المعاني، واقتصر في تفريعه على الأول. اهـ

فالاجتهادُ في الاستنباط من الألفاظ الشرعية، يلزم فيه المعرفةُ بمقاصد [العربية.

والاجتهادُ في المعاني الشرعية، يلزم فيه المعرفةُ بمقاصد الشريعة.

والاجتهادُ في مناط الأحكام، يلزم فيه المعرفة بمقاصد] [١٢٤٣٨] **ذلك المناط** من الوجه الذي يتعلق به الحكمُ، لا من وجهٍ غيرِه، وهو ظاهر.

(١٢٤٣٨) الزيادة ليست في (م): و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق). ولا بد منها؛ لأن الكلام لا يفهم بدونها.

المسألة السابعة:

الاجتهادُ الواقع في الشريعة، ضربان:

أحدهما: الاجتهـادُ المعتبر شرعاً، وهو الصـادر عن أهله الذين اضطلعوا (١٢٤٣٩) بمعرفة ما يَفتقر إليه الاجتهادُ، وهذا هو الذي تقدم الكلام فيه.

والثاني: غيرُ المعتبر، (١٢٤٤٠) وهو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهادُ إليه؛ لأن حقيقته أنه رأْيٌ بمجرد التشهي والأغراضِ، وخبْطٌ في عَماية، واتباعٌ للهوى، فكلُّ رأْي صدر على هذا الوجه؛ فلا مِرية في عدم اعتباره؛ لأنه ضدُّ الحق الذي أنزل الله، كما قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [الآية] (١٢٤٤١).

وقـال تعـالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية (١٢٤٤٢).

وهـذا على الجملة لا إشكال فيه، ولكن قد ينشـأ في كل واحد من القسمين قسم آخر.

(١٢٤٣٩) أي قاموا ونهضوا به.

(١٢٤٤٠) سيفصل المؤلف فيه في المسألة التاسعة.

(١٢٤٤١) المائدة: ٥١، ولفظ «الآية» ليس في (ط): وثابت في جميع النسخ الخطية.

(١٢٤٤٢) ص: ٢٥.

فأما القسم الأول: - وهي: (١٢٤٤٣)

المسألة الثامنة:

فيَعرض (١٢٤٤٤) فيه الخطأُ في الاجتهاد؛ إما بخفاء (١٢٤٤٥) بعض الأدلة حتى يُتوهَّم فيه ما لم يُقصَد منه، (١٢٤٤٦) وإما بعَدم الاطلاع عليه جملة.

وحكمُ هذا القسم معلوم من كلام الأصوليين **إن كان في [أمر]** (١٢٤٤٧) **جزئي،** وأمّا **إن كان [الخطأ]** (١٢٤٤٨) **في أمر كلي؛** (١٢٤٤٩) فهو أشد، وفي هذا الموطن حُذِّر من زلة العالم؛ فإنه جاء في بعض الحديث عن النبي ﷺ التحذيرُ منها؛

(١٢٤٤٣) في (م): و(خ): «فهي». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٤٤٤) خبر لقوله: «فأما القسم الأول» وما بينهما اعتراض.

(١٢٤٤٥) **«ز»:** وقد يكون هذان من عدم بذل الوسع، ومن التقصير فيما هو واجب على المجتهد، وسيأتي الإشارة إليه بقوله: «وأكثر ما يكون ذلك عند الغفلة» إلخ. اهـ

(١٢٤٤٦) بأن يصرفه لمعنى غير مراد منه لا لفظاً ولا سياقاً، ولا مقصداً، ويكون ذلك بعدم إمعانه في دلالته، أو بعدم وضع الكلام في سياقه، أو بعدم نظره في مقاصده، وما يؤيدها من شاكلته في موضوعه، أو نوعه، أو غفلته عن جزء منه، أو نسيانه نظيره الذي يفسره، إلى غير ذلك.

(١٢٤٤٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(خ)، و(ت)، و(ف)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وثابتة في: (ن)، و(ط).

قال «ز»: فينتقض حكم الحاكم فيه، إذا صادم إجماعا، أو نصا قاطعا، أو قياسا جليا، أو قواعد الشريعة، ويبطل أثر الفتوى أيضا إن لم يكن حكمَ حاكم، بل إفتاء. اهـ

(١٢٤٤٨) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٢٤٤٩) **«ز»:** كتحريم الحلال، وتحليل الحرام، مصادمة لقاطع أيضا؛ كحل المتعة، والربا، وكتحريم الطيبات من الرزق، وهكذا. اهـ

فرُوي عنه ﷺ أنه قال: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمالٍ ثلاثة»، قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم من زَلة العالم، ومن حكمٍ جائر، ومن هوىً مُتَّبَع» (١٢٤٥٠).

وعن عمر [رضي الله تعالى عنه]: (١٢٤٥١) «ثلاث يَهدِمْن الدين: زلةُ عالم، وجدالُ منافق بالقرآن، وأئمةٌ مضلون» (١٢٤٥٢).

وعن أبي الدرداء: «إنَّ مما أخشى عليكم زلةَ العالِم، أو جدالَ المنافق بالقرآن، والقرآنُ حق، وعلى القرآن منارٌ كمنار الطريق» (١٢٤٥٣).

وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كثيراً: «وإياكم وزيغةَ الحكيم؛ فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة، وقد يقول المنافق الحقَّ، فتَلَقَّوا الحقَّ عمن جاء به، فإن على الحق نوراً».

(١٢٤٥٠) تقدم في الرقم: ١٠٠١٥، **قال «ز»:** أي فأما اتقاء زلة العالم، فطريقه أنكم إن ظننتم به الخير، وأنه موفق، فلا تستسلموا له، فربما جره الاستسلام إلى الزيغ واتباع الهوى، وإن ظننتم به الخطأ والزيغ، فلا تظهروا له تمام الجفوة، وشدة الغلظة؛ فربما جره هذا إلى التمادي في العناد، وخلع ربقة الحق في غير ما ظهر خطؤه فيه أيضا.

وشواهد هذا حاصلة الآن فيمن زل من المنسوبين للعلماء في زماننا هذا، فإنهم لما قرروا حذف اسمه من عِدَادهم، أعانوا عليه إبليس، فصار ضد الإسلام، ونبي الإسلام، يهرف بفحش القول، ولا رادع له، أعاذنا الله من زيغ القلوب، بعد الهداية. اهـ

(١٢٤٥١) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق). لكن في (ب) وحدها زيادة لفظ: «تعالى».

(١٢٤٥٢) تقدم في الرقم: ١٠٠١٦.

(١٢٤٥٣) تقدم في الرقم: ١٠٠١٧.

قالوا: وكيف زيغةُ الحكيم؟ قال: «هي كلمة تَروعُكم [١٢٤٥٤] وتنكرونها، وتقولون: ما هذه؟ فاحذروا زيغته، ولا تَصُدَّنكم عنه؛ فإنه يوشك أن يفيء، وأن يراجع الحق» [١٢٤٥٥].

وقال سلمان الفارسي: «كيف أنتم عند ثلاث: زلةِ عالم، وجدال منافقٍ بالقرآن، ودنيا تَقْطع أعناقَكم، فأمّا زلَّةُ العالم؛ فإن اهتدى فلا تقلدوه دينَكم؛ تقولون: نصنعُ مثل ما يصنعُ فلان، وننتهي عما ينتهي عنه فلان، وإن أخطأ فلا تَقطعوا إيَاسَكم منه، فتُعينوا عليه الشيطان» الحديث [١٢٤٥٦].

وعن ابن عباس: «ويلٌ للأتباع من عثرات العالم».

قيل: كيف ذلك؟ قال: «يقول العالم شيئاً برأيه، ثم يجد من هو أعلم برسول الله ﷺ منه، فيتركُ قولَه، ثم يمضي الأتباع» [١٢٤٥٧].

وعن ابن المبارك، أخبرني المُعتمِر بن سليمان قال: «رآني أَبي وأنا أُنشِد الشعر، فقال لي: يا بُني! لا تُنشِد الشعر، فقلت [ع-٣٩١] له: يا أبَت! كان الحسنُ

(١٢٤٥٤) أي تخيفكم، من راعه يروعه إذا أخافه.

(١٢٤٥٥) أخرجه أبو داود في السنة: ٢٠٢/٤ ح ٤٦١١، والدارمي: ٦٧/١، وابن وضاح في البدع: ص ٦٣ رقم ٥٩، والآجري في الشريعة: ٤٧- ٤٨، وابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٩٨١/٢.

من طريق ابن شهاب، عن أبي إدريس الخولاني، عن يزيد بن عَميرة، عن معاذ.

وإسناده صحيح.

(١٢٤٥٦) تقدم في الرقم: ١٠٠١٩.

(١٢٤٥٧) تقدم في الرقم: ١٠٠٢٢.

ينشد، وكان ابن سيرين ينشد.

فقال لي: أيْ بنيّ! إن أخذتَ بشرّ ما في الحسَن، وبشرّ ما في ابن سيرين؛ اجتمع فيك الشرُّ كلُّه» (١٢٤٥٨).

وقال مجاهد، والحكَمُ بن عُتَيبة، (١٢٤٥٩) ومالك: «ليس أحد من خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويترك، إلا النبي ﷺ (١٢٤٦٠).

وقال سليمان التَّيمي: «إن أخذتَ برخصة كل عالم؛ اجتمع فيك الشرُّ كلُّه» (١٢٤٦١).

قال ابن عبد البر: «هذا إجماعٌ لا أعلم فيه خلافاً» (١٢٤٦٢).

وهذا كلُّه وما أشبهه، دليل على طلب الحذر من زلة العالم، وأكثرُ ما

(١٢٤٥٨) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٩٢٧/٢، بسند صحيح.

(١٢٤٥٩) بضم العين المهملة، تصغير عتبة، الكندي مولاهم، أبو محمد، من رجال الستة، ومن صغار التابعين، روى عن رهط من الصحابة.

(١٢٤٦٠) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٩٢٥/٢، عن مجاهد، والحكم بن عتيبة بسند صحيح.

وعزاه لمالك، السخاوي في المقاصد: ص ٣٢١، وروي مرفوعاً من حديث ابن عباس: أخرجه الطبراني في الكبير: ٣٣٩/١١ ح ١١٩٤١.

وقال في المجمع: ١٧٩/١: «ورجاله موثقون».

(١٢٤٦١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٩٢٧/٢.

(١٢٤٦٢) **قال «ز»:** قاله في كتابه: «بيان العلم»: ٩٢٧/٢، وفيه أن سليمان المذكور خاطب بهذا خالد بن الحارث، وكأن المؤلف يجعل هذه الرخص في المذاهب، من زلات العلماء، ولولا أنها كذلك؛ ما كانت شروراً. اهـ

تكون عند الغفلة عن اعتبار [١٢٤٦٣] **مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهَد فيه، والوقوفِ دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص فيها،** وهو وإن كان على غير قصد ولا تعمد - وصاحبُه معذور ومأجور - لكن ما ينبني [١٢٤٦٤] عليه في الاتباع لقوله، فيه خطرٌ عظيم.

وقد قال الغزالي: «إن زلَّة العالِم بالذنب، قد تصيرُ كبيرةً، وهي في نفسها صغيرةٌ».

وذكر منها أمثلة، ثم قال: «فهذه ذنوب يُتبَع العالِمُ عليها، فيموتُ العالم، ويبقى شرُّه مستطيراً في العالَم أياماً متطاولة، فطوبى لمن إذا مات؛ ماتت معه ذنوبُه» [١٢٤٦٥].

وهكذا الحكم مُستمِرٌّ في زَلّته في الفتيا، من باب أولى؛ **فإنه ربّما خفي على العالم بعضُ السُّنّة، أو بعضُ المقاصد العامة في خصوص مسألته،** [١٢٤٦٦] فيفضي ذلك إلى أن يصير قولُه شرعاً يُتقلَّد، وقولاً يُعتبَر في مسائل الخلاف،

(١٢٤٦٣) «**ز**»: أي في غير تحقيق المناط؛ لأنه لا يحتاج إلى هذين كما سبق، وهو الموافق لقوله أيضا أول المسألة: «وفي هذا الموطن - يشير إلى الأمر الكلي- حذر من زلة العالم» وتحقيقُ المناط من الجزئي، وكأنه لم يعتد به زلة - مع أنه كذلك - لأن الذي يترتب على خلل تطبيق الأحكام الشرعية على مناطاتها: من الفساد، وضياع الحقوق، أخفُّ من الخطإ في الكليات؛ لأنها تعم، وذلك يخص. اهـ

(١٢٤٦٤) في (م): و(ن)، و(ط): «مما ينبني». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(خ)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ت)، و(ح)، و(ق).

(١٢٤٦٥) ينظر إحياء علوم الدين: ٤/ ٣٣.

(١٢٤٦٦) في (خ): «المسألة».

فربَّما رجع عنه، وتبين له الحق، فيفوتُه [١٢٤٦٧] تداركُ ما ســـار في البلاد عنه، ويَضِلُّ [١٢٤٦٨] عنه تلافيه، فمن هنا قــالوا: «زلة العــالم، مضروب بها الطبل» [١٢٤٦٩].

(١٢٤٦٧) «ز»: ولذلك كره مالك كتابة الفقه عنه. اهـ

(١٢٤٦٨) أي يغيب عنه.

(١٢٤٦٩) ينظر الجليس الصالح، للمعافى بن عمران: ٣/١٧٧.

فصل:

إذا ثبت هذا؛ فلا بدَّ من النظر في أمور تنبني على هذا الأصل:

منها: أن زلَّة العالم، لا يصحُّ اعتمادُها من جهته، (١٢٤٧٠) **ولا الأخذُ بها تقليداً له،** وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عُدّت زلةً، وإلاّ فلو كانت معتدّاً بها؛ لم يُجعَل لها هذه الرّتبة، ولا نُسب إلى صاحبها الزللُ فيها، كما أنه لا ينبغي أن يُنسب صاحبُها إلى التقصير، (١٢٤٧١) ولا أن يُشنَّع عليه بها، ولا يُنتقَص من أجلها، أو يُعتقَدَ فيه الإقدامُ على المخالفة بحتاً، (١٢٤٧٢) **فإن هذا كله خلافُ ما تقتضي** (١٢٤٧٣) **رتْبتُه في الدين،** وقد تقدم من كلام معاذ بن جبل وغيره ما يرشد (١٢٤٧٤) إلى هذا المعنى.

(١٢٤٧٠) في (ن)، و(م) و(خ)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «من جهة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٢٤٧١) **«ز»:** كيف هذا؟ وقد جعل من أكثر أسباب هذا الخطإ، الوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص، يعني بحيث يصح أن يقال: إنه لم يبذل غاية الوسع، والاجتهادُ يتوقف عليه، فإذا لم يقم ببذل أقصى الوسع، ووقف عند حد كان يمكنه تجاوزه في البحث؛ يكون مقصرا، وغير آت بحقيقة الاجتهاد، فيكون ملوما قطعا.
يؤيد هذا، قولُه أولَ الفصل التالي: «لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد» أما عدم التشنيع وعدم الانتقاص؛ فمسلمان للأدلة السابقة. اهـ

(١٢٤٧٢) أي صراحة وعمداً بدون شبهة.

(١٢٤٧٣) في (ب): «ما تقتضيه»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ق)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، وط

(١٢٤٧٤) **«ز»:** وهو أن ذلك يكون إعانة للشيطان عليه، وذلك لا يجوز. اهـ

وقد رُوي [١٢٤٧٥] عن ابن المبارك أنه قال: «كنَّا بالكوفة، [١٢٤٧٦] فناظروني في ذلك - يعني في النّبيذ المُختلَف فيه - فقلت لهم: تعالوا فليحتجَّ المحتجُّ منكم عمَّن شاء من أصحاب النبي ﷺ **بالرخصة،** فإن لم نبيّن الردَّ عليه عن ذلك الرجل **بشدة** [١٢٤٧٧] صحّت عنه؛ فاحتجُّوا.

فما جـاؤوا عن أحد [١٢٤٧٨] برخصة، إلا جئناهم بشدة. فلما لم يبق في يد أحـد منهـم إلا عبدُ الله بن مسعـود، وليس احتجـاجُهم عنه في رخصة [١٢٤٧٩] النبيذ بشيء يصح عنه.

قال ابن المبارك: فقلت للمحتجّ عنه في الرخصة: يا أحمق! عُدَّ أن ابن مسعود لو كان هاهنا جالساً فقال: هو لك حلال - وما وصفنا [١٢٤٨٠] عن النبي ﷺ وأصحابِه في الشدة - كان ينبغي لك أن تحذَر أو تجبُن، [١٢٤٨١] أو تخشى.

(١٢٤٧٥) «**ز**»: تأييد للبناء الأول. اهـ

(١٢٤٧٦) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ): «في الكوفة». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

(١٢٤٧٧) «**ز**»: مقابل للرخصة في كلامه اهـ

(١٢٤٧٨) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «عن واحد»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(ق).

(١٢٤٧٩) في: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(ف)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق): «في شدة». والمثبت من: (ط)، وهو الموافق للسياق.

(١٢٤٨٠) أي مع ما وصفنا.

(١٢٤٨١) في (خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «أو تحير»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ت)، و(ق).

فقال قائلهم: يا أبا عبد الرحمن! فالنخعي، والشعبي - وسمى عدّة معهما - كانوا يشربون الحرام؟

فقلت لهم: (١٢٤٨٢) دَعُوا عند الاحتجاج تسمية الرجال، فربّ رجل في الإسلام مناقبُه كذا، وكذا، وعسى أن يكون منه زلةٌ، أفَلِأحَدٍ أن يَحتجّ بها؟ فإن أبيتم؛ فما قولُكم في عطاء، وطاوس، وجابر بن زيد، وسعيد بن جبير، وعكرمة؟ قالوا: كانوا خياراً.

قال: فقلت: فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يداً بيد؟ فقالوا: حرام.

فقال ابن المبارك: إن هؤلاء رأوه حلالاً، فماتوا وهم يأكلون الحرام؟ فبَقُوا، وانقطعت حجتهم» (١٢٤٨٣).

هذا ما حكى، (١٢٤٨٤) والحقُّ ما قال ابن المبارك؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿فَإِن تَنَـٰزَعۡتُمۡ فِى شَىۡءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية (١٢٤٨٥).

فإذا كان بيِّناً ظاهراً أن قولَ القائل مخالفٌ للقرآن، أو للسنة؛ لم يصحّ الاعتدادُ به، ولا البناءُ عليه، ولأجل هذا يُنقَض قضاءُ القاضي إذا خالف

(١٢٤٨٢) «ز»: استفهام إنكاري، أي يلزم على رأيك أنهم كانوا يشربون المحرم. اهـ

(١٢٤٨٣) ينظر السنن الكبرى للبيهقي مختصراً: ٢٩٨/٨.

(١٢٤٨٤) بالبناء للمفعول في: (ع)، و(ز)، و(ف). وبالبناء للفاعل في: (ك)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(ط).

(١٢٤٨٥) النساء: ٥٨.

النص، [١٢٤٨٦] أو الإجماع، مع أن حكمه مبنيٌّ على الظواهر مع إمكان خلاف الظاهر، ولا يُنقَض [١٢٤٨٧] مع الخطإ في الاجتهاد وإن تبين؛ لأن مصلحة نصْب الحاكم، تناقض [١٢٤٨٨] نقض حكمه، ولكن يُنقَض مع مخالفة الأدلة؛ لأنه حكمٌ بغير ما أنزل الله.

(١٢٤٨٦) يعني بمعناه الأصولي، لا الاستدلالي.

(١٢٤٨٧) يعني بعد تنفيذه وإمضائه، وأما قبله؛ فإنه ينقض إن تبين الخطأ، ويقع الحكم على الصواب؛ لأنه بعد الإمضاء إن نقض؛ ففيه ضرر على الغير، وقبله لا ضرر فيه على أحد، فيصح استئنافه، واستدراك الصواب فيه.

(١٢٤٨٨) **«ز»:** وإلا لصح النظر في النقض أيضاً، وفي نقض النقض، ويتسلسل، فلا ينفذ حكم، فتتعطل المصالح. اهـ

فصل:

ومنها: أنه لا يصح اعتمادُها (١٢٤٨٩) خلافاً في المسائل الشرعية؛ لأنها لم تَصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا [ع-٣٩٢] هي من مسائل الاجتهاد، (١٢٤٩٠) وإن حصل من صاحبها اجتهادٌ؛ فهو لم يصادف فيها محلاً، فصارت في نسبتها إلى الشرع، كأقوال غير المجتهِد، **وإنما يُعدُّ في الخلاف الأقوالُ الصادرة عن أدلة معتبرَة في الشريعة،** كانت مما يَقوَى أو يضعف، وأمّا إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل، أو عدمِ مصادفته؛ فلا، فلذلك قيل: «إنه لا يصح أن يُعتدّ بها في الخلاف؛ كما لم يَعتدّ السلفُ الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، (١٢٤٩١)

(١٢٤٨٩) يعني زلة العالم السابقة.

(١٢٤٩٠) **«ز»:** لأنها ليست ظنية، بل من القطعيات التي لم تتردد بين طرفي النفي والإثبات. اهـ

(١٢٤٩١) الذي خفي تحريمُه على ابن عباس حتى أخبره أبو سعيد الخدري بالتحريم، ورجع عن القول بالإباحة.

وعند الحاكم أنه قال: «أستغفر الله وأتوب إليه» فكان ينهى عنه أشد النهي، وكذلك كان ابن عمر يقول به، ثم رجع عنه.

وهذا هو الواجب على العالم إذا بلغه دليل ما أفتى بخلافه، أن يرجع إليه، ويترك رأيه واجتهاده.

ينظر البخاري - الفتح -: ٤٤٦/٤ ح ١١٧٨- ٢١٧٩: كتاب البيوع: «باب بيع الدينار بالدينار بنَساء».

والمتعة،[١٢٤٩٢] ومحاشِّ النساء،[١٢٤٩٣] وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها

(١٢٤٩٢) ونقل إباحته عن ابن عباس، وجابر، وغيرهم، واختلف على ابن عباس رضي الله عنه، هل رجع عن الفتوى بها أم لا.

ينظر الفتح: ٧١/٩ ح ٥١١٥- ٥١١٩، كتاب النكاح: «باب نهي رسول ﷺ عن نكاح المتعة أخيرا».

(١٢٤٩٣) في (خ)، و(ط): «محاشي النساء»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، أي إتيانهن في أدبارهن، والمحاشّ، جمع مَحَشة، وهي الدبر، ومادته، من حش، والمحاشي، جمع للمَحشاة، وهو المبْعر من الدواب، ومادته حشا يحشو.

وفي حديث ابن مسعود مرفوعاً وموقوفاً: «محاشُّ النساء حرام». نقله ابن كثير في تفسيره: ٣٨٧/١، من سنن أبي بكر الأثرم، ولم يذكر سنده.

وأخرجه الدولابي في الكنى: ١٦٨/٢، في ترجمة أبي القعقاع الجرمي، والطبراني في الكبير: ٢١٤/١٠ ح ١٠٥٠٨، عن ابن مسعود مرفوعاً.

وإسناده واه: أبو القعقاع الجرمي، قال الذهبي في الكنى: ٢٥/٢: «عبد الله، أو عبد الرحمان بن خالد الجرمي، لا يعرف».

واليسر بن إبراهيم الأندلسي، الراوي عنه قال الذهبي في الميزان: ٤٤٤/٤: «لا يعرف، وخبره منكر». - يعني هذا الخبر - ونقل عن البخاري قوله فيه: «منكر، وإسناد مجهول».

وله شاهد مرفوع عن جابر عند الطبراني في الأوسط: ٣٥١/٧ ح ٧٧١٨.

وقال الهيثمي في المجمع: ٢٩٩/٤: «ورجاله ثقات».

وأخرجه موقوفاً ابن أبي شيبة: ٢٥٢/٤، والطحاوي في معاني الآثار: ٤٦/٣، والطبراني والبيهقي في الكبرى: ١٩٩/٧، وأبوعلي بن شاذان في أجزائه: رقم: ٩.

من طرق عن أبي القعقاع الجرمي، عن ابن مسعود به.

وهو ضعيف: أبو القعقاع تقدم ما قيل فيه.

وأحمد بن الوليد الفحام، شيخ ابن شاذان، إن كان هو المخرمي، فقد ترجمه الخطيب في تاريخ بغداد: ١٨٧/٥، ونقل عن أبي عبد الله بن مخلد قوله فيه: « لا يسوى فلساً».

وذكره ابن حبان في ثقاته. =

الأدلة على من خالف فيها.

فإن قيل: فبماذا يُعرَف من الأقوال ما هو كذلك، مما ليس كذلك؟

فالجواب: أنه من وظائف المجتهدين، فهم العارفون بما وافق، أو خالف، وأما غيرُهم؛ فلا تمييز لهم في هذا المقام.

ويَعضُد هذا، أن المخالفة للأدلة الشرعية على مراتب:

فمن الأقوال: ما يكون خلافاً لدليل قطعي، من نص متواتر، أو إجماع قطعي في حكم كلي.

ومنها: ما يكون خلافاً لدليل ظني، والأدلةُ الظنية متفاوتة؛ كأخبار الآحاد، والقياس، الجزئيّةِ، فأمّا المخالفُ للقطعي فلا إشكال في اطّراحه، ولكن العلماء ربما ذكروه للتنبيه عليه، وعلى ما فيه، لا للاعتداد به (١٢٤٩٤).

وأمّا المخالف للظني؛ ففيه الاجتهاد، (١٢٤٩٥) بناءً على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبُه من القياس، أو غيره.

فإن قيل: فهل لغير المجتهد من المتفقهين في ذلك ضابطٌ يَعتمده،

- **والقرآنُ** صريح في التحريم، وفي هذا المعنى أحاديث عديدة واضحة في التحريم، تنظر عند ابن كثير في تفسيره.

(١٢٤٩٤) ينظر الرسالة للشافعي: ص ٥٦٠، فكلامه فيها نفيس، وأوضح بكثير من كلام المؤلف.

(١٢٤٩٥) «**ز**»: أي فطرحه رأساً، أو الاعتداد به خلافاً، محتاج لاجتهاد المجتهد، والموازنة إلخ، فالمرجع في مثل ذلك للمجتهد. اهـ

أم لا؟

فالجوابُ: أن له ضابطاً تقريبيّاً؛ وهو أن ما كان معدوداً في الأقوال غلطاً وزللاً؛ قليلٌ جدّاً في الشريعة، وغالبُ الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلّما يساعدهم عليها مجتهدٌ آخر، فإذا انفرد صـاحبُ قولٍ عن عامّة الأمة؛ فليكن اعتقـادُك أن الحـقّ [في المسألة] (١٢٤٩٦) مع السـواد الأعظـم من المجتهدين، (١٢٤٩٧) لا من المقلدين.

(١٢٤٩٦) الزيادة ليست في: (ز)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت) و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٢٤٩٧) وهذا غالب، وليس بمطرد يصح ربط معرفة الحق به، فكم من قول فقهي يعتبر عند السواد من المجتهدين خطأ؛ وهو الصواب؛ لقوة دليله ووضوحه.

والأمثلةُ على ذلك معروفة في الخلافيات، فمناطُ الحق الذي يعرف به حقيقةً ولا يتخلف عنه، هو الدليل، لا الكثرة، أو القلة.

فصل:

وقد عَدَّ ابنُ السِّيد [١٢٤٩٨] هذا المكانَ من أسباب الخلاف حين عدّ جهة الرواية، وأن لها **ثماني علل:**

فسادَ الإسناد، ونقلَ الحديث على المعنى، أو من الصُّحُف، [١٢٤٩٩] والجهلَ بالإعراب، والتصحيفَ، [١٢٥٠٠] وإسقاطَ جزءِ الحديث، [١٢٥٠١] أو سببِه، وسماعَ بعض الحديث، وفوتَ بعضه [١٢٥٠٢].

وهذه الأشياءُ ترجع إلى [١٢٥٠٣] معنى ما تقدم إذا صح أنها في المواضع

(١٢٤٩٨) وهو العلامة أبو محمد: عبد الله بن محمد بن السيد، البطَلْيوسي، النحوي اللغوي، صاحب التصانيف، توفي سنة: (-٥٢١هـ)، ينظر الصلة: ٢٩٢/١، والسير: ٥٣٢/١٩.

(١٢٤٩٩) في (ك)، و(ب)، و(ف)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «أو من المصحف»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ق) .

(١٢٥٠٠) «**ز**»: التصحيف من الراوي، غير النقل عن كتاب عرف فيه التصحيف، فهو علة أخرى. اهـ

(١٢٥٠١) «**ز**»: أي إن الراوي - مع علمه بباقي الحديث، أو سببه - يسقطه لغرض صحيح في نظره؛ كأن يكون شاهده لما يدعيه، يكفي فيه ما اقتصر عليه، وقد يكون في إسقاط السبب أو جزء الحديث، ما يكون سبباً في خفاء المعنى المراد، وتبادرِ خلافه، وهذا غير سماع بعض الحديث، وفوات بعضه، فعذرُه في هذا أنه لم يسمع كل الحديث. اهـ

(١٢٥٠٢) ينظر كتاب: «التنبيه على الأسباب التي أوجبت اختلاف المسلمين» للبطليوسي المذكور: ص ١٦٥.

(١٢٥٠٣) «**ز**»: أي لأن الدليل الذي يوجد فيه شيء من هذه العلل، لا يعد دليلا معتبراً.

هذا إذا سلم وجودها في المحل، وقد لا يسلم؛ فلا ترجع إلى ما تقدم، فيكون الخلاف الحاصل من اعتبار هذه الأدلة وعدم اعتبارها، بناء على الخلاف في وجود هذه العلل فيها وعدم وجودها معتداً به خلافاً، وهذا وجه كلام ابن السيد في عدّه هذا الموضع من أسبابه. اهـ

المختلف فيها عللٌ حقيقةً؛ فإنه [١٢٥٠٤] قد يقع الخلاف بسبب الاجتهاد في كونها موجودة في محل الخلاف، وإذا كان على هذا الوجه؛ فالخلاف معتدٌّ به بخلاف الوجه الأول.

وأما القسم الثاني: [١٢٥٠٥] وهي:

(١٢٥٠٤) «ز»: بيان لعد ذلك من أسباب الخلاف. اهـ

(١٢٥٠٥) مقابل للقسم الأول الذي ذكره في المسألة السابعة، بقوله: «ولكن قد ينشأ في كل واحد من القسمين» إلخ.

المسألة التاسعة:

فيعرض فيه أن يُعتقد في صاحبه، أو يَعتقد هو في نفسه أنه من أهل الاجتهاد، وأنّ قوله معتدّ به.

وتكونُ مخالفتُه تارة في جزئي، وهو أخفّ، **وتارة في كلّي** من كليات الشريعة وأصولها العامة، كانت من أصول الاعتقادات، أو الأعمال، **فتراه آخذاً ببعض** (١٢٥٠٦) **جزئياتها في هدم كليّاتها**، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادي رأيه، من غير إحاطة بمعانيها، ولا راجعٍ رجوعَ (١٢٥٠٧) الافتقار إليها،

(١٢٥٠٦) «ز»: أي وقد عرفت في كتاب الأدلة أنه يجب اعتبار الجزئيات بكلياتها، فلا ينقض جزئيٌّ قاعدةً كلية؛ فمسألةُ العسل الذي لم يوافق الصفراويَّ الذي شربه؛ لا يَنقض - مع قوله تعالى: «فيه شفاء للناس» - القاعدةَ الكلية، وهي أنّ الشارع لا يخبر خبراً يغاير المخبَر عنه، ولا بدّ من رجع الدليل الجزئي إلى كلي آخر، بأن يقيد هذا المطلق، ويقال فيه: ما لم يكن صفراوياً مثلا، أو يوكل فهمه إلى الله العالِم بما أراد بهذه الجزئيات، مع أن الآية ليس فيها تعميم نفعه لجميع الناس.

ومن الشاهد للمؤلف، ما قاله بعض من يدعي لنفسه الفهمَ والاستنباط في الشريعة في هذا الزمان: «إنه لا يوجد حكم شرعي في غير العبادات إلا وهو قابل للتغيير» ويستدل على ذلك بأمور، ككون الأحكام تتغير بتغير الزمان، وقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء من أمور دنياكم فإنما أنا بشر».

وقولهم: درء المفاسد، مقدم على جلب المصالح، وهكذا أخذ بهذه الأمور على غير وجهتها، ولم يرجع إلى أهل العلم بها؛ ليفهم معناها، فهدم بهذا الشريعةَ كلها، ولم يبق بيده من كلياتها سوى أن الشريعة وضعت للمصلحة، وطبعا المصلحةُ هي ما يوافق هواه، وما يظهر له ببادئ الرأي؛ لأنه لا يفهم مقاصد الشريعة إلا ما يزعمه هو مقصداً ومصلحة. اهـ

(١٢٥٠٧) «ز»: بل يرجع إليها رجوعَ الاستظهار بها على صحة غرضه في النازلة، فالمقصود، إنما هو تنزيل الدليل على وفق غرضه، وتحكيم هواه في الدليل، فيكون الدليل تبعا لهواه، كما تقدم في =

ولا مسلِّم لما رُوي عنه [(١٢٥٠٨)] من فهمها، ولا راجعٍ إلى الله ورسوله في أمرها؛ كما قال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية [(١٢٥٠٩)].

ويكون الحاملَ على ذلك بعضُ الأهواءِ الكامنةِ في النفوس، الحاملةِ على ترك الاهتداء بالدليل الواضح، واطّراحِ النصَفة، والاعترافِ بالعجز فيما لم يصل إليه علمُ الناظر.

ويُعينُ على هذا، **الجهلُ بمقاصد الشريعة**، وتوهُّمُ بلوغِ درجة الاجتهاد باستعجال نتيجة الطلب؛ [(١٢٥١٠)] فإن العاقلَ [(١٢٥١١)] قلَّما يخاطرُ بنفسه في اقتحام المهالك، مع العلم بأنَّه مخاطرٌ.

وأصلُ هذا القسم مذكورٌ في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا

= المسألة الثالثة عشرة من كتاب الأدلة. اهـ

(١٢٥٠٨) أي عن المجتهد الحقيقي من الصحابة، والفقهاء، وفي (خ)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ب): «عنه في فهمها». وفي (ط): «عنهم في فهمها». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٢٥٠٩) النساء: ٥٨.

(١٢٥١٠) «**ز**»: أي طلب العلم. اهـ

(١٢٥١١) «**ز**»: أي فهذا التوهم، يجعله يفهم أنه لا يخاطر بعمله، ولو كان يفهم أنه يخاطر ما خاطر؛ لأن العاقل إلخ. اهـ

بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (١٢٥١٢).

وفي الصحيح أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية، ثم قال: «إذا رأيتم الذين يتَّبعون ما تشابه منه؛ فأولئك الذين سمَّى الله، فاحذروهم» (١٢٥١٣).

والتشابهُ (١٢٥١٤) **في القرآن لا يختص بما نَصَّ عليه العلماء من الأمور الإلهية المُوهِمة للتشبيه،** [ع-٣٩٣] **ولا العباراتِ المجملة، ولا ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ،** ولا غير ذلك مما يذكرون، بل هو من جملة ما يدخل تحت مقتضى الآية؛ إذ لا دليل على الحصر، **وإنما يذكرون من ذلك ما يذكرون، على عادتهم في القصد إلى مجرد التمثيل ببعض الأمثلة الداخلةِ تحت النصوص الشرعية؛** فإنّ الشريعة إذا كان فيها **أصل مطرد في أكثرها،** مقرَّرٌ **واضح في معظمها،** ثم جاء بعضُ (١٢٥١٥) المواضع فيها مما يقتضي ظاهرُه مخالفةَ ما اطّرد؛

(١٢٥١٢) آل عمران: ٧، وقوله: «فأما الذين في قلوبهم» إلخ، ليس في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط)، وفيها بدله «الآية».

(١٢٥١٣) أخرجه البخاري عن عائشة ﵂ في التفسير: ٨/٥٧ ح ٤٥٤٧.

(١٢٥١٤) **«ز»:** أي الأعم من الحقيقي والإضافي.

وقوله: «بل هو من جملة» إلخ، أي إن ما نصوا عليه، من جملة إلخ، ولذلك قال: «وأصل هذه المسألة، مذكور في قوله تعالى، أي فالآية أصل عام، شامل لما ذكر وما لم يذكر. اهـ

(١٢٥١٥) **«ز»:** فمثلا: تنزيه الله عن مشابهة الخلق في الجسمية ولواحقها، كالحركة؛ أصل مطرد، مقرر، واضح، وجاء في الحديث قوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا» إلخ، فهذا يتقى اتباعه، وإلا لأفضى إلى معارضة الأصل السابق المقرر، فإما أن نكل هذا إلى العالم سبحانه بمراده، فنفوض، أو نؤوله ونرده إلى أصل آخر ثابتٍ بتقدير مضاف أو غيره.

وهذا في الأعمال كثير، فترى أحاديث ظاهرُها مخالفةُ ما تقرر من أصول الأعمال، فيجري فيها مثل هذا؛ لكن المغترّ بما وصل إليه، يستعمل هذه الجزئيات في نقض الكليات، =

فذلك من المعدود في المتشابهات التي يُتّقَى اتباعُها؛ لأن اتّباعها مفضٍ إلى ظهور معارضة بينها وبين **الأصول المقرَّرة، والقواعدِ المطردة.**

فإذا اعتُمِد على الأصول وأُرجئ أمرُ النوادر، ووُكِلت إلى عالمها، (١٢٥١٦) أو رُدَّت إلى أصولها، **فلا ضرر** على المكلَّف المجتهد، ولا تعارض في حقّه، ودلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ فجعل المحكَمَ - وهو الواضح المعنى الذي لا إشكال فيه ولا اشتباه - هو الأمَّ، والأصلَ المرجوع إليه، ثم قال: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ (١٢٥١٧).

يريد: وليست بأمٍّ، ولا معظَم، فهي إذن قلائل.

ثم أَخبر أن اتباع المتشابه منها، شأنُ أهل الزيغ والضلال عن الحق، والميلِ عن الجادة، وأما الراسخون في العلم، فليسوا كذلك، وما ذاك إلا باتباعهم أمَّ الكتاب، وتركِهم لاتّباع (١٢٥١٨) المتشابه.

وأمُّ الكتاب، يعمّ ما هو من الأصول الاعتقادية، أو العملية؛ (١٢٥١٩) إذ

= توصلا إلى غرضه، وستأتي لذلك أمثلة كثيرة في الفصل التالي. اهـ

(١٢٥١٦) «**ز**»: إشارة إلى ما رواه المؤلف في الاعتصام عنه ﷺ : «إن القرآن يُصدِّق بعضُه بعضاً، ما علمتم منه؛ فاقبلوه، وما لم تعلموا منه؛ فكِلوه إلى عالِـمه». اهـ

(١٢٥١٧) آل عمران: ٧.

(١٢٥١٨) في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط):» الاتباع». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب) و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٢٥١٩) «**ز**»: هذا المقام - وهو إثبات أن المتشابه لا يخص ما كان في قواعد الدين، بل يشمل الأعمال - استوفاه **في الاعتصام**، في المسألة الرابعة من الجزء الثالث، فراجعه.

وقال هناك: «وقد تقررت هذه المسألة في كتاب الموافقات بنوع آخر من التقرير». اهـ

لم يَخُصَّ الكتابُ ذلك ولا السنةُ، بل ثبت في الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : «افترق اليهودُ على إحدى - أو ثنتين - وسبعين فرقة، [وتفرقت النصارى على إحدى - أو ثنتين - وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة]» (١٢٥٢٠).

وفي الترمذي تفسيرُ هذا (١٢٥٢١) **بإسناد غريب** عن غير أبي هريرة؛ فقال في حديثه: «وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلُّهم في النار إلا ملةً واحدة»، قالوا: مَن هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي» (١٢٥٢٢).

والذي عليه النبي ﷺ وأصحابُه، ظاهرٌ في الأصول الاعتقادية والعملية على الجملة، لم يُخَصَّ من ذلك شيء [دون شيء] (١٢٥٢٣).

وفي أبي داود: «وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان

(١٢٥٢٠) الزيادة ليست في: (ع)، والحديث تقدم في الرقم: ٧٣٤٣.

(١٢٥٢١) «ز»: ففيه تفسير الفرقة بالملة، وهي المناسبة للمقام. اهـ

(١٢٥٢٢) أخرجه الترمذي في الإيمان: ٢٦/٥، ٢٦٤١، والحاكم: ١٢٨/١، من حديث عبد الله بن عمرو، وقال الترمذي: هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه».

قلت: وفي إسناده عبد الرحمان بن زياد بن أنعم الإفريقي، وهو ضعيف، وأشار الحاكم أيضاً إلى ضعفه، وذكر له شاهداً عن عمرو بن عوف المزني، وضعفه أيضاً.

وقد تفرد عبد الرحمان بن زياد بن أنعم بزيادة: «ما أنا عليه وأصحابي»، وتفرد كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني بزيادة: «كلّها ضالة إلا فرقةً واحدة الإسلام وجماعتهم».

لكن لهذه الزيادة شاهد عن معاوية ﷺ عند أبي داود: رقم: ٤٥٩٧، كما ذكر المؤلف.

(١٢٥٢٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(ك)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

وسبعون في النار، وواحدةٌ في الجنة، وهي الجماعة» (١٢٥٢٤).

وهي بمعنى (١٢٥٢٥) الرواية التي قبلها.

وقد رُوي ما يبيّن هذا المعنى، ذكره ابنُ عبد البر بسند لم يَرضَه - وإن كان غيرُه قد هوَّن الأمرَ فيه - أنه قال: «ستفترق أُمتي على بضع وسبعين فرقةً، أعظمُها فتنةً الذين يقيسون الأمورَ برأيهم، فيُحِلّون الحرام، ويحرِّمون الحلال» (١٢٥٢٦).

فهذا نصٌّ على دخول الأصول العمَلية تحت [معنى] (١٢٥٢٧) قوله: «ما أنا عليه وأصحابي».

وهو ظاهر؛ فإن المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية، لا يَقصُر عن المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية.

(١٢٥٢٤) تقدم في الرقم: ١٢٥٢٠، و٧٣٤٣.

(١٢٥٢٥) **«ز»:** لأن التي تستحق اسم الجماعة، هي التي اتبعت سبيله وسبيل أصحابه ﷺ.

ينظر تفسير كلمة «الجماعة» في المسألة السادسة عشرة، من الجزء الثالث في الاعتصام. اهـ

(١٢٥٢٦) **ضعيف جداً** تقدم في الرقم: ٦٢٩.

قال «ز»: راجع المسألة الخامسة والعشرين في الجزء الثالث من الاعتصام لتبيين معنى القياس المذموم في الحديث. اهـ

(١٢٥٢٧) الزيادة ليست في: (ب) و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

فصل:

وقد وجدنا في الشريعة ما يدلنا على بعض الفِرَق التي يُظَن أنّ الحديث شامل لها، وأنها مقصودةُ الدخول تحته:

فإنه **جاء في القرآن أشياءُ** (١٢٥٢٨) **تشير إلى أوصاف يُتعرَّف منها أن من اتّصف بها، فهو آخذ في بدعة،** خارجٌ عن مقتضى الشريعة، وكذلك **في الأحاديث الصحيحة.**

فمن تتبع مواضعها؛ **ربّما** اهتدى إلى جملة منها، **وربّما** ورد التعيينُ في بعضها؛ كما قال ﷺ في الخوارج: «إن من ضِئْضِئِ هذا قوماً يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرَهم، يقتلون أهل الإسلام، ويَدَعون أهل الأوثان، يَمرُقون من الإسلام كما يَمرُق السهْمُ من الرَّمِيَّة» (١٢٥٢٩).

وفي رواية: «دعه» - يعني ذا الخُوَيصِرة - فإن له أصحاباً يَحقر أحدُكم صلاتَه مع صلاتهم، وصيامَه مع صيامهم، يقرؤون القرآنَ، لا يجاوز تراقيَهم، يمرقون من الإسلام» الحديث.

إلى أن قال: «آيَـتُهم رجلٌ أسودُ، إحدى عضديه مثلُ ثدي المرأة، ومثلُ البَضْعة تَدَرْدَرُ» إلى آخره (١٢٥٣٠).

(١٢٥٢٨) «ز»: ستأتي له في العلامات التفصيلية في الفصل التالي لهذا الفصل. اهـ

(١٢٥٢٩) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في التوحيد: ٤٢٦/١٣ ح ٧٤٣٢، ومسلم في الزكاة: ٧٤١/٢-٧٤٢.

(١٢٥٣٠) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في المناقب: ٧١٤/٦ ح ٣٦١٠، والأدب: ٥٦٧/١٠ ح ٦١٦٣، واستتابة المرتدين: ٣٠٣/١٢ ح ٦٩٣٣، ومسلم في الزكاة: ٧٤٤/٢. =

قد عرَّف ﷺ بهؤلاء، وذكَر لهم علامة في صاحبهم، وبيَّن من مذهبهم في معاندة الشريعة أمرين كلّيّين:

أحدهما: اتباع ظواهر القرآن - على غير **تدبّر، ولا نظَر في مقاصده، ومعاقده** - والقطعُ بالحكم به ببادي الرأي والنظرِ الأول، وهو الذي نبَّه عليه قولُه في الحديث: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم».

ومعلوم أن هذا الرأي يصُدّ عن اتباع الحق المحض، ويضادُّ المشيَ على الصراط المستقيم.

ومن هنا ذَمّ (١٢٥٣١) **بعضُ العلماء** (١٢٥٣٢) **رأيَ داود الظاهري،** وقال: «إنها بدعة ظهرت بعد المائتين»، ألا ترى أنّ من جرى على مجرد الظاهر، تناقضت (١٢٥٣٣) عليه السورُ (١٢٥٣٤) والآيات، وتعارضت في يديه الأدلة على

= وتَدردر، معناه: تتحرك وتذهب وتجيء.

(١٢٥٣١) **«ز»: في الاعتصام:** ومن البدع التي تتجارى بصاحبها كالكَلَب، ما ذهب إليه الظاهرية، على رأي من عدّها من البدع. اهـ

(١٢٥٣٢) منهم أبو حيان الأندلسي، كما في البدر الطالع: ٢/٢٩٠، وابن العربي الذي شن حملة شعواء على الظاهرية في مواطن عدة في القبس، منها مثلا: ٢/٤٩٢، ٦٧٣، ٣/٩٥٢، ١٠٢٢، وفيها تحامل شديد، وعدم إنصاف لا يليق مثله بحملة الشريعة مهما كان الخلاف الفكري بينهما منتشراً، بل تعدّى إلى قدحه في الشافعي، وأبي حنيفة بكلام لا يصدر مثلُه في حق هؤلاء الأئمة من إنسان ورع. وابن العربي – عفا الله عنه – سليط اللسان.

(١٢٥٣٣) **«ز»:** أي فلا بد للناظر من التدبر والنظر في المقاصد، حتى لا تتناقض السور والآيات عنده، والأخذ بالظاهر مؤد إلى هذا، فينطبق عليه الحديث. اهـ

(١٢٥٣٤) في (ط): «الصور»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

الإطلاق والعموم.

وتأمل ما ذكره القُتَبـي [(١٢٥٣٥)] في صدر كتابه في «**مشكل** [ع-٣٩٣] **القرآن**» [(١٢٥٣٦)] وكتابِه في «**مشكل الحديث**» [(١٢٥٣٧)] يَتبيّن لك صحةَ هذا الإلزام؛ فإن ما ذكره هنالك، آخذٌ ببادي الرأي في مجرد الظواهر.

والثاني: قتلُ أهل الإسلام، وتركُ أهل الأوثان، على ضدّ ما دلّت عليه جملة الشريعة، وتفصيلها، **فإن القرآن والسنّة، إنما جاءت للحكم** [(١٢٥٣٨)] **بأن أهل الإسلام في الدنيا والآخرة ناجون، وأن أهل الأوثان هالكون، ولتَعصِمَ هؤلاء، وتُريق دم هؤلاء، على الإطلاق فيهما والعموم.**

فإذا كان النظرُ في الشريعة مؤدياً إلى مضادّة هذا القصد؛ صار صاحبُه هادماً لقواعدها، وصادّاً عن سبيلها.

ومن تأمل كلامهم في مسألة التحكيم [(١٢٥٣٩)] - مع علي بن أبي طالب،

(١٢٥٣٥) في (ف)، و(ك)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(ز)، و(م)، و(ق)، و(خ)، و(ط): «القتيبي» نسبة إلى قتيبة، والمثبت من: (ع)، و(ت)، وهو أقيس، والآخر مسموع، والمراد به العلامة: عبد الله بن مسلم، أبو محمد الدينوري، المعروف بابن قتيبة، توفي سنة (-٢٧٦هـ)، ينظر السير: ٢٩٦/١٣.

(١٢٥٣٦) واسمه الكامل: تأويل مشكل القرآن، ينظر منه ص ١٧، وما بعدها.

(١٢٥٣٧) وهو نفسه «تأويل مختلف الحديث» يسمى بهذا الاسم وذاك. ينظر مقدمة تحقيقه، لنور الله شوكت بيكر: ص ١٠٥، وينظر ما يشير إليه المؤلف، ابتداء من: ص ١١٧.

(١٢٥٣٨) في (ت): «لتحكم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٥٣٩) تنظر هذه المناظرة في السنن الكبرى للنسائي: كتاب الخصائص: ٤٧٨/٧، ومصنف عبد الرزاق: ١٥٧/١٠، ومستدرك الحاكم: ١٥٠/٢، وصححه على شرط مسلم، وكتاب: «ذكر مذاهب الفرق الثنتين والسبعين» لليافعي: ص ٢٥-٢٧، وغيرها من كتب الملل والنحل.

وابن عباس [رضي الله عنهما] (١٢٥٤٠) وفي غيرها - ظهر له خروجُهم عن القصد، وعدولُهم عن الصواب، وهدمُهم للقواعد، وكذلك في مناظرة عمرَ بن عبد العزيز لهم، (١٢٥٤١) وأشباهِ ذلك.

فهذان وجهان ذُكرا في الحديث **من مخالفتهم لقواعد الشريعة الكلية؛** اتِّباعاً للمتشابهات.

وقد ذَكر الناس من آرائهم غير ذلك من جنسه؛ كتكفيرهم لأكثر الصحابة، (١٢٥٤٢) ولغيرهم، ومنه سَرى **قتلُهم** لأهل الإسلام، **وأن الفاعل** للفعل إذا لم يَعلم أنه حلال، أو حرام؛ فليس بمؤمن.

وأنْ لا حرام إلا ما في قوله [تعالى]: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ الآية، (١٢٥٤٣) وما سوى ذلك فحلال.

(١٢٥٤٠) الزيادة ليست في: (م): و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز) و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٢٥٤١) في (م): و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «وكذلك مناظرتهم عمر بن عبد العزيز»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق). تنظر هذه المناظرة في سيرة عمر بن عبد العزيز، لابن عبد الحكم: ص ٧٥، تحقيق: أحمد عبيد. وابن عبد البرّ في جامع بيان العلم: ٩٦٦/٢.

(١٢٥٤٢) ينظر مقالات الإسلاميين: ص ١٨٩، وعقائد الثلاث والسبعين: ٨٤/١، والذين تواتر عنهم تكفيرُ جميع الصحابة إلا نفراً منهم، الشيعةُ، لا الخوارج.

(١٢٥٤٣) الأنعام: ١٤٦، ولفظ «محرماً» ليس في: (ب) و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابت في: (ع)، و(ف)، و(ت)، ولفظ «تعالى» الواقع قبل الآية، ليس في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط).

وأن الإمام إذا كَفر؛ كفرت رعيّتُه كلُّهم، شاهدُهم وغائبهم.

وأن التقية لا تجوز في قول ولا فعل على الإطلاق والعموم.

وأن الزاني لا يرجَم بإطلاق، **والقاذفَ** للرجال لا يُحَدّ، **وإنما يحدّ** قاذف النساء خاصة.

وأن الجاهل معذور (١٢٥٤٤) في أحكام الفروع بإطلاق.

وأنّ الله سيبعث نبياً من العجم بكتاب ينزله الله عليه جملة واحدة، ويترك شريعة [سيدنا] (١٢٥٤٥) **محمد** [ﷺ] (١٢٥٤٦).

وأن المكلف قد يكون مطيعاً بفعل الطاعة غير قاصد بها وجه الله.

وإنكارهم سورةَ يوسف من القرآن، وأشباهِ ذلك، (١٢٥٤٧) **وكلُّها مخالفِةٌ لكليات شرعيّة أصليّة، أو عمليّة.**

ولكن الغالب في هذه الفرق، أن يشار إلى أوصافهم ليحذَر منها،

(١٢٥٤٤) **«ز»:** يناقض قولهم سابقاً: إن الفاعل للفعل إذا لم يعلم أنه حلال أو حرام؛ فليس بمؤمن، فلا يعذر بالجهل حتى ولا في الحكم بخروجه عن الإسلام، ولا يخفى أن ما سبق لهم في الفروع. اهـ

(١٢٥٤٥) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (ب)، وإثباتها هو الصواب، وهو حقّاً سيد كل مخلوق في الدنيا والآخرة.

(١٢٥٤٦) الزيادة ليست في: (م): و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٢٥٤٧) ينظر في هذه الآراء العـفِنة، كتاب: «الفصل في الأهواء والملل والنحل» لابن حزم: ١٨٨/٤، و«الملل والنحل» للشهرستاني، بهامشه: ١٦٣/١.

ويبقى الأمرُ في تعيينهم مُرجىً كما فهمنا [١٢٥٤٨] من الشريعة.

ولعلّ عدم تعيينهم هو الأَوْلَى الذي ينبغي أن يُلتزَم؛ ليكون سِتراً على الأمَّة كما سُترت عليهم قبائحُهم، فلم يُفضَحوا في الدنيا بها في الحكم الغالب العامّ، وأُمِرنا بالستر على المُذنِبين [١٢٥٤٩] ما لم يُبْدُو [١٢٥٥٠] لنا صفحة الخلاف، ليس كما ذُكر عن بني إسرائيل أنهم كانوا إذا أذنب أحدُهم ليلاً؛ [١٢٥٥١] أصبح وعلى بابه معصيتُه مكتوبةً [١٢٥٥٢].

وكذلك في شأن قرابينهم؛ فإنهم كانوا إذا قرّبوها؛ أَكلت النارُ المقبولَ

(١٢٥٤٨) ويؤخذ ذلك من قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾.

(١٢٥٤٩) لحديث ابن عمر أنه ﷺ قال: «من ستر مسلماً؛ ستره الله يوم القيامة».

أخرجه البخاري في المظالم: ١١٦/٥ ح ٢٤٤٢، ومسلم في البر: ١٩٩٦/٤.

وفي مسلم: ٢٠٠٢/٤، من حديثه أيضا أنه ﷺ قال: «لا يستر عبدٌ عبدا في الدنيا، إلا ستره الله يوم القيامة».

وهذا كله فيمن قال من هؤلاء مقالة شنيعة لا تصل إلى حد الكفر، وأما من قال منهم ما يكفَّر به؛ فذاك فضْحه واجبٌ، والتشهير به أوجب، إذ ليس هو مطلقَ مسلم، ولا مسلماً مطلقاً.

والفرقةُ الضالة القائلة بهذه الشنائع من الخوارج، قد انقرضوا، ولم يبق منهم إلا النادر المستتر، والخوارج الباقون من سلالة هؤلاء، أو الجدد، لا أظن أنهم يعتقدون نبوة أحد غير النبي ﷺ وأن لا محرَّم إلا ما في قوله: «قل لا أجد» إلخ.

(١٢٥٥٠) في (ط): «ما لم يبد».

(١٢٥٥١) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «ذنباً. والمثبت من: (ع)، و (ف)، و(ك) و(ز)، و(ق).

(١٢٥٥٢) أخرجه ابن جرير في تفسير سورة آل عمران: ٩٦/٣، وسورة النساء: ٢٧٣/٤، وينظر تفسير القرطبي: ٤٢٦/٣، في قوله تعالى: «ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا».

منها، وتَركتْ غيرَ المقبول، (١٢٥٥٣) وفي ذلك افتضاحُ المذنب. إلى ما أشبه ذلك.

فكثيرٌ من هذه الأشياء، خُصّت بها (١٢٥٥٤) هذه الأمة.

وقد قالت طائفة: إن من الحكمة في تأخير هذه الأمة عن سائر الأمم، أن تكون ذنوبُهم مستورة عن غيرهم؛ فلا يطَّلع عليها، كما اطّلعوا هُمْ على ذنوب غيرهم ممن سلف (١٢٥٥٥).

وللستر حكمة أيضاً، وهي أنها لو أُظهرت (١٢٥٥٦) - مع أن أصحابها من الأمة - لكان في ذلك داعٍ إلى الفُرقة والوحشة، وعدمِ الأُلفة التي أمر الله بها ورسولُه حيث قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾ (١٢٥٥٧).

وقال: ﴿فَاتَّقُواْ اللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (١٢٥٥٨).

وقال: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ (١٢٥٥٩).

وقال: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ

(١٢٥٥٣) ينظر تفسير ابن جرير: ١٩١/٤، في قوله تعالى: «إذ قربا قرباناً».

(١٢٥٥٤) «ز»: أي بالستر فيها كما في الاعتصام. اهـ

(١٢٥٥٥) ينظر من هذه الطائفة القائلة بذلك.

(١٢٥٥٦) يعني ذنوب هذه الأمة.

(١٢٥٥٧) آل عمران: ١٠٣.

(١٢٥٥٨) الأنفال: ١.

(١٢٥٥٩) آل عمران: ١٠٥، وهذه الآية، ليست في: (ط): وثابتة في جميع النسخ الخطية.

وَكَانُواْ شِيَعاً﴾ (١٢٥٦٠).

وفي الحديث: «لا تَحاسدوا، ولا تَدابروا، ولا تَباغضوا، وكُونوا عباد الله إخواناً» (١٢٥٦١).

وأَمر ﷺ بإصلاح ذات البين، وأخبر أن فساد ذات البين، هي الحالقة، وأنها تحلق الدين (١٢٥٦٢).

(١٢٥٦٠) الروم: ٣١-٣٢.

(١٢٥٦١) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في الأدب: ٤٩٦/١٠ ح ٦٠٦٥، ومسلم في البر والصلة: ١٩٨٣/٤.

(١٢٥٦٢) أخرجه أبو داود في الأدب: ٢٨٠/٤ ح ٤٩١٩، والترمذي في الزهد: ٦٦٣/٤ ح ٢٥٠٩، وأحمد: ٤٤٤/٦، والبخاري في الأدب المفرد: ص ٩٠ ح ٣٩٦، والبغوي في شرح السنة: ١١٦/١٣ ح ٣٥٣٨.

من طرق عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن سالم بن أبي الجعد، عن أم الدرداء عن أبي الدرداء مرفوعاً. وليس فيه: «وأنها تحلق الدين».

وقال الترمذي: «حسن صحيح».

وأخرجه الترمذي: ٦٦٣/٤ ح ٢٥٠٨، من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إياكم وسوءَ ذات البين، فإنها الحالقة».

وقال: «حسن صحيح غريب من هذا الوجه».

وهو عند البخاري في الأدب المفرد: ص ٦٥ ح ٢٦١، بإسناد آخر عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تُسلِموا، ولا تسلموا حتى تَحابُّوا، وأَفشُوا السلام تحابُّوا، وإياكم والبغضة، فإنها هي الحالقة، لا أقول لكم: تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين».

ورجال إسناده كلهم ثقات، إلا إبراهيم بن أبي أُسيد، فهو صدوق كما قال أبو حاتم.

وعليه: فهو حسن لذاته، خلافاً للشيخ ناصر، القائل في صحيح الأدب المفرد: ص ١١٥: «حسن لغيره» وخلافاً لمحقق مسند أبي يعلى القائل: «وإسناده صحيح» لأن الصناعة لا تقتضي تصحيحه بهذا السياق وإنما بغيره.

=

والشريعةُ طافحة بهذا المعنى، ويكفي فيه ما ذكره المحدثون في كتاب البر والصلة، [ونحوه] (١٢٥٦٣).

وقد جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ الآية، (١٢٥٦٤) أنه رُوي عن عائشة وأبي هريرة: هذا حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «يا عائشة، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً﴾ مَنْ هُمْ»؟ قلتُ: الله ورسوله أعلم، قال: «هم أصحابُ الأهواء، وأصحابُ البدع، وأصحابُ الضلالة من هذه الأمة، يا عائشة، إن لكل ذنب توبة، ما خلا أصحابَ الأهواء والبدع، ليس لهم توبة، وأنا منهم بريءٌ وهم مني بُرَءاءُ» (١٢٥٦٥).

= **وأخرج** الترمذي: ٦٦٤/٤ ح ٢٥١٠، وأحمد: ١٦٥/١-١٦٧، وأبو يعلى: ٣٢/٢ ح ٦٦٩، والبزار: كشف الأستار: ٤١٩/٢ ح ٢٠٠٢، من حديث الزبير بن العوام أنه ﷺ قال: «دبّ إليكم داءُ الأمم: الحسدُ والبغضاء، هي الحالقة، لا أقول : تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين».

وقال الهيثمي في المجمع: ٣٠/٨: «وإسناده جيد».

قلت: وليس هذا منه بجيد؛ لأن مولى الزبير مجهول، وقد سماه الطبراني: حبان، ثم اختلف في وصله وإرساله، فأرسله بعضهم عن مولى الزبير.

ومعنى قوله: «الحالقة» يعني أنها تحلق الدين، وتزيله، كما يُحلَق الشعر ويزال.

«**وسوء** ذات البين» هي العداوة والبغضاء.

(١٢٥٦٣) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ)، ينظر كتاب البر والصلة في مسلم: ١٩٧٤/٤، والترمذي: ٣٠٩/٤، وكتاب الأدب في البخاري: ٤١٤/١٠، وكتاب الأدب المفرد له أيضاً، وغيرها من كتب الرقائق، ففيها ما يشفي في الموضوع.

(١٢٥٦٤) الأنعام: ١٦٠.

(١٢٥٦٥) **منكر:** أخرجه ابن أبي عاصم في السنة: ص ٨ ح ٤، والطبراني في الصغير: ص ٢٠٣، =

فإذا كان من مقتضى العادة أنَّ التعريف بهم - على التعيين - يورث

= وأبو نعيم في الحلية: ١٣٧/٤، وابن الجوزي في العلل المتناهية: ١٤٤/١، والبيهقي في الشعب: ٤٤٩/٥ ح ٧٢٣٩-٧٢٤٠.

من طرق عن محمد بن مصفى، ثنا بقية بن الوليد، عن شعبة أو غيره، عن مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن شريح، عن عمر مرفوعاً.

قال أبو نعيم: «حديث غريب من حديث شعبة، تفرد به بقية».

وقال ابن كثير في تفسيره - ٣٧٢/٣-: «وهو غريب أيضاً، ولا يصح رفعه».

وقال الهيثمي -٢٢/٧-: «وإسناده جيد».

قلت: وليس ذلك منه بجيد، لأن مداره على مجالد بن سعيد، وهو سيء الحفظ، وأما بقية بن الوليد، فقد صرح بالتحديث عند أبي نعيم إن لم يكن ذلك تحريفاً، فإن كانه، فقد قال ابن الجوزي: «أما بقية فكان يدلس، والظاهر أنه سمع من ضعيف فأسقط ذكره، فلا يوثق بما يروي»، وذكر أنه «رواه عن شعبة عبدُ الملك بن إبراهيم الجُدّي - وهو صدوق- وعن عبد الملك وهبُ بن حفص الحراني، وهو كذاب يضع الحديث، يكذب كذباً فاحشاً».

وقال ابن أبي حاتم في علله: ٣٢٩/٢ رقم ١٧٢٤: «كان محمد بن المصفى يروي دهراً من الدهر عن بقية، عن شعبة، عن مجالد، عن الشعبي» ... قال أبي: «وجدت عورة هذا الحديث عند عمرو بن عثمان، قال: ثنا بقية، ثنا الثقة، عن مجالد، فعلمنا أنه أخطأ فيه».

وقال الدارقطني في العلل: ١٦٣/٢-١٦٤: «يرويه محمد بن مصفى عن بقية، عن شعبة، عن مجالد وتابعه جحدر بن الحارث، عن بقية، وخالفهما وهبُ بن حفص الحراني - وكان ضعيفاً- فرواه عن الجُدّي: عبد الملك، عن شعبة، عن مجالد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عمر، ولا يثبت عن مجالد، ولا عن شعبة».

قلت: وله شاهد ضعيف عن أبي هريرة عند ابن جرير في التفسير: ١٠٥/٥، قال ابن كثير: ٣٧٢/٣: «هذا الإسناد لا يصح، فإن عباد بن كثير، متروك الحديث»، ولم يختلق هذا الحديث، ولكنه وهم في رفعه، فإنه رواه سفيان الثوري، عن ليث - وهو ابن أبي سليم - عن طاوس، عن أبي هريرة قال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا ﴾.

قلت: ليث لا يفرح بروايته.

العداوة، والفرقة، وترك الموالفة؛ لزم من ذلك أن يكون منهياً عنه، إلا أن تكون البدعةُ فاحشة جداً، كبدعة الخوارج، فلا إشكال في جواز إبدائها، وتعيينِ [ع-٣٩٤] أهلها؛ كما عيَّن رسولُ الله ﷺ الخوارج، وذكَرهم بعلامتهم حتى يُعرَفوا (١٢٥٦٦) ويُحذَرَ منهم.

ويلحق بذلك ما هو مثلُه في الشناعة، أو قريبٌ منه بحسب نظر المجتهد، وما سوى ذلك، فالسكوتُ (١٢٥٦٧) عن تعيينه أولى (١٢٥٦٨).

وخرَّج أبو داود عن عَمْرو بن أبي قُرّة قال: «كان حذيفةُ بالمدائن، فكان يذكر أشياء قالها رسول الله ﷺ لأناس من أصحابه في الغضب، فينطلق ناس ممّن سمع ذلك من حذيفة فيأتون سلمان فيذكرون له قولَ حذيفة، فيقول سلمان: حذيفةُ أعلم بما يقول، فيرجعون إلى حذيفة فيقولون له: قد ذكرنا قولك لسلمان فما صدّقك ولا كذّبك.

(١٢٥٦٦) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «حتى يعرفون». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، وهو أرجح، والآخرُ الغايةُ فيه بمعنى الفاء، أي فهم يعرفون، ولذا رفع.

(١٢٥٦٧) في (ف): «فالسكت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٢٥٦٨) «**ز**»: قال في الاعتصام: إن التعيين يكون في موطنين: **الأول** ما أشار إليه هنا.

والثاني: حيث تكون تلك الفرقة تدعو إلى ضلالتها، وتزيِّنها في قلوب العوام؛ فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس؛ فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة.

ولا يخفى عليك أن بدعة طائفة من أهل الأهواء في زماننا هذا - كبعض محرري الصحف الأسبوعية - قد جمعت الخستين: بدعةً غاية في الشناعة والكفر، ثم الدعوة إليها بنشرها في الصحف، وتزيينها بكل أنواع البهتان، والزخرف، فلا حول ولا قوة إلا بالله. اهـ

فأتى حذيفةُ سلمانَ - وهو في مَبقلة - فقال: يا سلمان، ما يمنعك أن تصدّقني بما سمعتُ من رسول الله ﷺ فقال: إن رسول الله ﷺ يغضب فيقول [في الغضب] (١٢٥٦٩) لناس من أصحابه، ويرضى فيقول في الرضا لناس من أصحابه، أمَا تنتهي حتى تورِّث رجالا حبَّ رجال، ورجالاً بغضَ رجال، وحتى توقع اختلافاً، وفرقة، ولقد علمتَ أن رسول الله ﷺ خطب فقال: «أيُّما رجل من أمتي سببتُه سبّةً، أو لعنتُه لعنة في غضبي؛ فإنَّما أنا من ولد آدم، أَغضبُ كما يَغضَبُون، وإنما بعثني رحمة للعالمين، فاجعلها عليهم صلاةً يوم القيامة».

فوالله لتنتهينّ أو لأكتبنّ إلى عمر (١٢٥٧٠).

فهذا من سلمان حسنٌ من النظر؛ وهو جارٍ في مسألتنا.

فإن قيل: فالبدعُ مأمور باجتنابها واجتنابِ أهلها، والتحذيرِ منهم، والتشريدِ بهم، (١٢٥٧١) وتقبيح ما هم عليه، فكيف يكون ذكرُ ذلك والتنبيهُ

(١٢٥٦٩) الزيادة ليست في: (ط): وثابتة في جميع النسخ الخطية. وهو الصواب، بدليل مقابلها الذي بعدها.

(١٢٥٧٠) أخرجه أبو داود في السنة: ٢١٥/٤ ح ٤٦٥٩، وأحمد: ٤٣٧/٥.

من طريق زائدة بن قدامة، ثنا عُمر بن قيس الماصِر، عن عمْرو بن أبي قرة، قال: «كان حذيفة بالمدائن» إلخ.

وإسناده حسن، رجاله كلهم ثقات إلا عمرو بن أبي قرة، فقد قال أبو حاتم: «لا بأس به» وذكره ابن حبان في الثقات.

وعلق «ز»: على قوله: «وخرج أبوداود» بقوله: فيما كان بين سلمان وحذيفة بالمدائن. اهـ

(١٢٥٧١) في (خ)، و(م)، و(ك)، و(ط): «والتشديد بهم»، هنا وفي ما يأتي بعدُ، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ن)، و(ز)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(ق)، وهو أسعد بالسياق.

عليه غيرَ جائز؟

فالجواب: أن النبي ﷺ نبّه في الجملة (١٢٥٧٢) عليهم إلا القليلَ منهم؛ كالخوارج، **ونبّه** على البِدَع من غير تفصيل، **وأن الأمَّة ستفترق** على تلك العِدّة المذكورة، وأشار إلى خواصَّ عامّةٍ فيهم وخاصةٍ، ولم يصرح بالتعيين غالباً تصريحاً يَقطع العذر، (١٢٥٧٣) ولا ذَكَر فيهم علامةً قاطعة لا تَلتبس، (١٢٥٧٤) **فنحن أولى بذلك معشرَ الأمة**.

وما ذكره المتقدمون (١٢٥٧٥) من ذلك؛ فبحسب فُحْش تلك البدع، وأنها لاحقةٌ - في جواز ذكرها - بالخوارج، ونحوهم، مع أن التعيين إذا كان بحسب الاجتهاد؛ (١٢٥٧٦) فهو ممكن أن يكون هو المراد في نفس الأمر، أو بعضُه، فمَنْ بلغَ رتبةَ الاجتهاد، اجتهد، والأصل ما تقدم من الستر

(١٢٥٧٢) «**ز**»: أي تنبيها إجماليّاً لا تفصيليّاً. اهـ

(١٢٥٧٣) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «لقطع العذر». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

قال «ز»: حتى لا يسد عليهم باب التوبة، بسبب العناد واليأس من رحمة الله. اهـ

(١٢٥٧٤) «**ز**»: أي في غالبهم كما نبه عليه، أما مثلُ الخوارج؛ فقد تقدم له ذكر العلامة القاطعة. اهـ

(١٢٥٧٥) «**ز**»: مِنْ عدّ أهل البدع، وتعيينهم بأسمائهم، وإيصال هذه الفرق إلى اثنتين وسبعين فرقة.

وقوله: «إذا كان بحسب الاجتهاد أي كما هو الشأن في تعيين المتقدمين لهذه الفرق، أي فليس هذا التعيين جاريا مجرى الحكم الفصل.

وقد عَقد في الاعتصام مسألة خاصة لتعيين هذه الفرق الاثنتين والسبعين، وهي المسألة السابعة في الجزء الثالث. اهـ

(١٢٥٧٦) يعني في التعيين والتنزيل للأوصاف المذكورة في الأحاديث عليهم.

حتى يظهر أمرٌ فيكـــونَ له حكمُه.

ويبقى النظر: هل هذا الظاهرُ من جملة ما يدخل (١٢٥٧٧) تحت الحديث أم لا؟ فهو موضع اجتهاد.

وأيضاً: فإن البدع المحدثة تختلف؛ **فليست كلها في مرتبة واحدة في الضلال،** ألاَ ترى أن بدعة الخوارج مباينةٌ غايةَ المباينة لبدعة «التثويب» بالصلاة التي قال فيها مالك: «التثويب ضلال» (١٢٥٧٨).

وقد قسم المتقدمون (١٢٥٧٩) البدع إلى ما هو مكروه، وإلى ما هو محرم،

(١٢٥٧٧) **«ز»:** أي: فيكون صاحبه في النار، وهل دواما، أم كبقية عصاة المؤمنين؟ ويرجع ذلك إلى درجة البدعة، وكونها مكفرة أولا، وكونها صغيرة أو كبيرة. اهـ

(١٢٥٧٨) **«ز»:** قال المؤلف في الاعتصام: «وقد فُسر التثويب الذي أشار إليه مالك، بأن المؤذن كان إذا أذن فأبطأ الناس؛ قال بين الأذان والإقامة: قد قامت الصلاة، حي على الفلاح! وهذا نظير قولهم عندنا: الصلاة رحمكم الله.

وقيل: إنما عنى بذلك قول المؤذن في أذانه: «حي على خير العمل»! لأنها كلمة زادها في الأذان مَن خالف السنة من الشيعة».

يعني، وأما جملة «الصلاة خير من النوم» في أذان الصبح؛ فهي مطلوبة، داخلة في جمل الأذان المشروعة. اهـ

(١٢٥٧٩) يعني العز بن عبد السلام، وهو أول من عُرف أنه قسمها كذلك في كتابه قواعد الأحكام: ٣٣٧/٢: «فصل في البدع»، وتبعه تلميذه **القرافي في الفروق:** ١٥٧/٢: «الفرق الثاني والخمسون بعد المائتين بيْن قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه، وبين قاعدة ما لا ينهى عنه منها».

وذكرا أمثلة للمصالح المرسلة، وأمثلة للبدع، وأدخلا هذه في تلك، باعتبارها حادثة، وإلا فالبدعة المقصودة بالذم - إذا كانت بدعة فعلا - فهي مذمومة على كل حال، ولا يمكن أن تكون حسنة، ولا مندوبة، ولا مبـــاحة، وإنما تكون مكروهة، ومحرمة فقط، =

ولو كانت عندهم على سواء؛ لكانت قسماً واحداً.

وإذا كان كذلك؛ فالبدع التي تفترق بها الأمة، مختلفة الرُّتَب في القبح، وبسبب ذلك يَظهر أنها كثيرة جداً، وما في الحديث محصور؛ **فيمكن أن يكون بعضُها** غير داخل في الحديث، **أو يكونَ بعضُها جــزءاً** من بدعة فوقها أعظمُ منها، أو لا تكونَ داخلة، من حيث هي عند العلماء من قبيل المكروه، (١٢٥٨٠) فصار القطعُ على خصوصياتها، فيه نظر واشتباه؛ فلا يُقدَم على ذلك إلا ببرهان قاطع، وهذا كالمعدوم فيها، فمن هذه الجهات، صار الأَولَى ترك التعيين فيها.

فإن قيل: (١٢٥٨١) فالعلماء يقولون خلاف هذا، وإن الواجب هو التشريدُ بهم، (١٢٥٨٢) والزجرُ لهم، والقتلُ، ومناصبةُ القتال إن امتنعوا، وإلا أدّى ذلك إلى فساد الدين.

= ودليل ذلك قوله ﷺ «كل بدعة ضلالة» وهذه قاعدة كلية عامة مطردة، غير مخصَّصة، فما صدق عليه حدّ البدعة حقاً؛ فهو مذموم، وما سماه العلماء بدعاً حسنة؛ فهي مصالح مرسلة، اختلف فيه مصطلحهم، وأفضل من حرر مفهوم البدعة مفصولاً عن المصالح المرسلة، هو الشاطبي ﷺ في «كتاب الاعتصام» فقد حصر البدع المذمومة، في دائرة التعبد دون سواه.

(١٢٥٨٠) «ز»: أي فلا تدخل في الحديث الذي يجعل صاحب البدعة في النار. اهـ

(١٢٥٨١) «ز»: ترقٍّ في السؤال، ووصول به فوق التعيين إلى القتل، ومناصبة القتال، وجوابُه فيما سبق، يمنع التعيين، وكذلك هنا حيث يقول: «إن دخولهم تحت الأحكام، شيء، ودعوى دخولهم تحت الحديث، شيء آخر». اهـ

(١٢٥٨٢) في (م) و(خ)، و(ط): «التشديد بهم». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(ق)، وهو أصوب.

فالجواب: أن ذلك حكْمٌ فيهم، كما هو في سائر مَن تظاهر بمعصية صغيرةٍ، أو كبيرة، أو دعا إليها؛ أن يؤدَّب ويزجَر، أو يقتَل إن امتنع من فعل واجب، أو ترك محرم، كما يُقتَل تارك الصلاة وإن كان مُقرّاً، إلى ما دون ذلك، **وإنما الكلامُ في تعيين أصحاب البدع** من حيث هي بدع يشملها الحديث، **فتوجيهُ** (١٢٥٨٣) **الأحكام شيء**، والتعييُن للدخول تحت الحديث شيء آخر (١٢٥٨٤).

(١٢٥٨٣) في (ط): «فتوجه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٥٨٤) «**ز**»: أي فهما مقامان، لا يشكل أحدهما على الآخر. اهـ

فصل:

ولهؤلاء الفِرَق خواصُّ وعلامـــاتٌ في الجملة، وعلاماتٌ أيضاً في التفصيل.

فأما علاماتُ الجملة؛ فثلاث:

إحداها: الفُرقة التي نبَّه عليها قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (١٢٥٨٥).

وقولُه: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ﴾ (١٢٥٨٦) وغيرُ ذلك من الأدلة.

قال بعض المفسرين: (١٢٥٨٧) «صاروا فرقاً لاتّباع أهوائهم، وبمفارقة الدِّين تشتّتتْ أهواؤُهم فافترقوا، وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ [ع-٣٩٥] دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً﴾ ثم برأه الله منهم بقوله: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾، وهم أصحاب البدع والكلامِ فيما لم يأذن اللهُ فيه ولا رسولُه».

قال: «ووجدنا أصحابَ رسول الله ﷺ مِنْ بعده قد اختلفوا في أحكام الدين، ولم يفترقوا، ولم يصيروا شيعاً؛ لأنهم لم يفارقوا الدين، وإنما اختلفوا فيما أُذن لهم من اجتهاد الرأي، والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا فيه نصاً، واختلفت في ذلك أقـــوالهُم، فصـــاروا محمـــودين؛ لأنهم اجتهدوا

(١٢٥٨٥) الأنعام: ١٦٠.

(١٢٥٨٦) آل عمران: ١٠٥.

(١٢٥٨٧) لعله في نفسير ابن الفرس، وليس بين يدي الآن لأتحققه.

فيما أُمــروا به؛ كاختلاف أبي بكر، [وعلي] (١٢٥٨٨) وعمر، وزيد، في الجَدِّ مع الإخوة، (١٢٥٨٩) وقولِ عُمر وعليّ في أمهات(١٢٥٩٠) الأولاد، وخلافِهم في الفريضة المُشترَكة، (١٢٥٩١) وخلافِهم في الطلاق (١٢٥٩٢) قبل النكاح، وفي البيوع، وغير ذلك مما اختلفوا فيه، وكانوا - مع هذا - أهلَ مودة وتناصح، أُخوَّةُ الإسلام فيما بينهم قائمةٌ، فلمّا حدثت [الأهواء] (١٢٥٩٣) الـمُرْدِية التي

(١٢٥٨٨) الزيادة ليست في: (ع)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٢٥٨٩) **في جميع النسخ الخطية،** «مع الأم» وهو خطأ من النساخ لا شك فيه، وقد يكون قديماً، وكتب في هامش (ت): لعله: «الإخوة»، وقال «ز»: لعله: «مع الأخوة». اهـ

قلت: وهذا هو الصواب؛ ولا مجال فيه للتردد؛ لأن الخلاف بين الصحابة، لم يكن في الجد مع الأم، قطعاً؛ وإنما كان في الجد مع الإخوة، هل يحجبهم كالأب، أو يرث معهم:

فذهب أبو بكر رضي الله عنه إلى أن الجد يسقط جميع الإخوة والأخوات من جميع الجهات كما يسقطهم الأب.

وبقوله قال ابن عباس، وابن الزبير، وعثمان، وأبي بن كعب، وأبو الدرداء، وأبو موسى، وأبو هريرة، ومعاذ بن جبل، وعائشة - رضي الله عنهم - وإليه ذهب الحنفية.

وذهب علي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت - رضي الله عنهم - إلى توريثه مع الإخوة، ولا ينزل عن الثلث مع الأشقاء، أو للأب، إلا مع ذوي الفروض، فإنه لا ينزل معهم عن السدس، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، ينظر تفسير القرطبي: ٦٨/٥، والمغني: ٦٦/٩.

(١٢٥٩٠) **«ز»:** أي في جواز بيعهن، كما هو رأي بعض من كبار الصحابة، أو عدم جوازه، كما هو رأي الجمهور. اهـ

(١٢٥٩١) **«ز»:** أي التي ورد فيها: «هَبْ أبانا كان حجراً في اليم». اهـ

(١٢٥٩٢) **«ز»:** أي تعليق الطلاق على النكاح، كأن يقول: إن تزوجت فلانة؛ فهي طالق، وفيها الأقوال الثلاثة لمالك، وأبي حنيفة، والشافعي. اهـ

(١٢٥٩٣) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، وفي (ط): «المرذية» بالذال المعجمة. =

حذّر منها رسول الله ﷺ، وظهرت العداوات، (١٢٥٩٤) وتحزَّب أهلُها، فصاروا شيعاً؛ دل على أنه إنما حَدث ذلك من المسائل المحدَثة التي ألقاها الشيطان على أفواه أوليائه».

قال: «**فكلُّ مسألة حدثت في الإسلام**، فاختلف الناسُ فيها، ولم يُورِث ذلك الاختلافُ بينهم عداوةً، ولا بغضاء، ولا فرقة، **علمنا أنها** من مسائل الإسلام، **وكلُّ مسألة طرأت، فأوجبت العداوة، والتنافر**، [والتنابز] (١٢٥٩٥) [والتدابر] والقطيعة؛ علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء، وأنها التي عَنَى رســول الله ﷺ بتفسير الآيـــة، وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً﴾ (١٢٥٩٦) وقد تقدمت.

= **قال «ز»:** الذي في الاعتصام بالدال المهملة، وكل له وجه؛ فإن الأهواء موقعة في الهلاك والردى، كما أنها مرذية، جالبة للأرذاء والمضعفات. اهـ

قلت: ليس في النسخ العتيقة المصحَّحة إلا بالدال المهملة، وفي (ب): «الموذية»، والزيادةُ المذكورة قبله، تُعيِّـن أنه هنا بالدال المهملة لا غير. - وبالذال المعجمة، يكون مأخوذاً من رذِي يرذى رَذاوة، كسئِم سآمة، وأرذاه يرذيه، أضعفه وأهزله، والرّذيّ، الضعيف من كل شيء كما قال ابن الأعرابي، وهذا المعنى لا يناسب ماهنا إلا بتأويل. ينظر لسان العرب: ٣٢٠/١٤.

(١٢٥٩٤) في (ف)، و(ز)، و(ك): «العداوة»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(ق)، و(ط).

(١٢٥٩٥) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق). وثابتة في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط). والزيادة التي بعدها، ليست في (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). **قال «ز»:** هو التعاير، فكل فرقة تُعيِّـر غيرها بالمروق، وتسمي غيرها باسم ولقب تكرهه. اهـ

(١٢٥٩٦) الأنعام: ١٦٠..

فيجب على كل ذي دين، وعقل أن يجتنبها، ودليلُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ أَللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَانًا﴾ (١٢٥٩٧).

فإذا اختلفوا وتقاطعوا؛ كان ذلك لحدث أحدثوه من اتباع الهوى (١٢٥٩٨).

هذا ما قالوه، وهو ظاهر في أنّ الإسلام يدعو إلى الأُلفة، والتحابِّ، والتراحم، والتعاطف، **فكلُّ رأي أدّى إلى خلاف ذلك، فخارجٌ عن الدين.**

وهذه الخاصيّة (١٢٥٩٩) موجودة في كل فرقة من تلك الفرق، ألا ترى كيف كانت ظاهرةً في الخوارج الذين أخبر بهم النبي ﷺ في قوله: «يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان» (١٢٦٠٠).

وأيّ فُرقة توازي هذا إلا الفُرقة التي (١٢٦٠١) بين أهل الإسلام، وأهل

(١٢٥٩٧) آل عمران: ١٠٣.

(١٢٥٩٨) ينظر تفسير القرطبي: ١٥٩/٤، وأحكام القرآن لابن العربي: ٢٩١/١-٢٩٢، والمحرر الوجيز: ١٩٢/٣-١٨٣.

(١٢٥٩٩) «**ز**»: أي المضمنة في الحديث كما في الاعتصام. اهـ

(١٢٦٠٠) تقدم في الرقم: ١٢٥٢٩.

(١٢٦٠١) «**ز**»: أي هم وإن كانو ينطقون بكلمة التوحيد، ويصلون ويزعمون أنهم مسلمون؛ إلا أن خاصيّتهم التي ذكرها الحديث، تجعل فُرقتهم عن المسلمين لا يوازيها إلا فُرقة الكفار عن المسلمين؛ فلا فرق بينهم وبين الكفار في الواقع.

فكملةٌ «إلا» لازمة، وإن كانت عبارة الاعتصام بدونها، ولكني ما رأيت كتاباً في مثل تحريف طبعة «الاعتصام» الحالية. اهـ

الكفر.

وهكذا تجد الأمر في سائر من عُرف من الفِرق، أو من ادَّعي ذلك فيهم.

والخاصيّة الثانية: هي التي نبَّه عليها قولُه تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلذِينَ فِے قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ الآية [١٢٦٠٢].

فجَعل أهل [١٢٦٠٣] الزيغ والميلِ عن الحق، ممَّا شانَهم [١٢٦٠٤] اتباعُ المتشابهات، وقد تبين معناها [١٢٦٠٥].

وقال ﷺ: «فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه؛ فأولئك الذين سمَّى اللهُ فاحذروهم» [١٢٦٠٦].

والخاصيّة الثالثة: [١٢٦٠٧] اتباعُ الهوى، وهي التي نبَّه عليها قولُه: ﴿فَأَمَّا ٱلذِينَ فِے قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ وهو الميل عن الحق اتباعاً للهوى.

وقوله [تعالى]: ﴿وَمَنَ اَضَلُّ مِمَّنِ اِتَّبَعَ هَوِيٰهُ بِغَيْرِ هُدىً

(١٢٦٠٢) آل عمران: ٧، ولفظ «ابتغاء الفتنة» ليس في: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(١٢٦٠٣) في (ف)، و(ك)، و(ز): «هذا»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ق)، و(ط).

(١٢٦٠٤) في (ط): «ممن شأنهم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. وشانهم، بمعنى عابهم.

(١٢٦٠٥) في (ط): «معناه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٦٠٦) تقدم في الرقم: ١٢٥١٣.

(١٢٦٠٧) **«ز»:** يراجع الكلام في الخواص الثلاث في الاعتصام، في المسألة الثامنة من الجزء الثالث، ليزيد اتضاحا. اهـ

مِّنَ ٱللَّهِ﴾ (١٢٦٠٨).

وقولُه [تعالى]: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الآية (١٢٦٠٩).

إلا أن هذه الخاصيّة، راجعةٌ إلى كل أحد في خاصّة نفسه؛ لأنها أمرٌ باطن، فلا يعرفها غيرُ صاحبها، إلا أن يكون عليها دليل في الظاهر.

والتي قبلها راجعة إلى العلماء الراسخين في العلم؛ لأنّ بيان المحكم، والمتشابه، راجع إليهم، فهم يعرفونها (١٢٦١٠) ويعرفون أهلها بمعرفتهم لها.

والتي قبلها تعمّ جميع العقلاء من أهل الإسلام؛ لأن التواصل، أو التقاطع، معروف للناس كلهم، وبمعرفته يُعرَف أهله (١٢٦١١).

وأما العلاماتُ (١٢٦١٢) التفصيلية في [كل] (١٢٦١٣) فِرقة؛ فقد نُبّه عليها، وأُشير إليها، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ

(١٢٦٠٨) القصص: ٥٠، ولفظ «تعالى» المذكور قبل الآية، ليس في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٢٦٠٩) الجاثية: ٢٣، ولفظ «تعالى» المذكور قبل الآية، ليس في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ق)، و(ز)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ب).

(١٢٦١٠) أي خاصية الزيغ والميل عن الحق.

(١٢٦١١) في (ف): «أهلها»، وفي (ز)، و(ك): «بمعرفته يعرف أهله».

(١٢٦١٢) في (ف)، و(ز)، و(ك): «وأما العلامة». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ق)، و(ت)، و(ح)، و(ط).

(١٢٦١٣) الزيادة ليست في: (ط). وفي (ع): «فكل فرقة فقد نبه عليها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ اِلْاَخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُرِيدُ اُلشَّيْطَٰنُ أَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلَٰلًا بَعِيداً﴾ (١٢٦١٤).

وقولِه: ﴿إِنْ يَّتَّبِعُونَ إِلاَّ اُلظَّنَّ وَإِنْ هُمُۥ إِلاَّ يَخْرُصُونَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَّضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ الآية (١٢٦١٥).

وقولِه: ﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ اِلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ اُلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ اِلْمُومِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ إلى آخرها (١٢٦١٦).

وقوله: ﴿إِنَّمَا اُلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي اِلْكُفْرِ يَضِلُّ بِهِ اِلذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَاماً وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَاماً﴾ الآية (١٢٦١٧).

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُۥ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اُللَّهُ قَالَ اَلذِينَ كَفَرُواْ لِلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ اُللَّهُ أَطْعَمَهُۥ﴾ الآية (١٢٦١٨).

وقوله: ﴿وَمِنَ اَلنَّاسِ مَنْ يَّعْبُدُ اُللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنَ اَصَابَهُۥ خَيْرٌ اِطْمَأَنَّ بِهِۦ﴾ إلى آخر الآيتين (١٢٦١٩).

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا اُلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَسْـَٔلُواْ عَنَ اَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا [ع-٣٩٦] حِينَ يُنَزَّلُ اُلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ إلى

(١٢٦١٤) النساء: ٥٨-٥٩، وجملة: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ق)، و(ز).

(١٢٦١٥) الأنعام: ١١٧-١١٨.

(١٢٦١٦) النساء: ١١٤.

(١٢٦١٧) التوبة: ٣٧.

(١٢٦١٨) يس: ٤٦.

(١٢٦١٩) الحج: ١١، وقوله: «فإن أصابه» إلخ، ليس في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ط).

قوله: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (١٢٦٢٠).

وقوله: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الآية (١٢٦٢١).

وقوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (١٢٦٢٢).

إلى غير ذلك مما نبَّه عليه القرآنُ الكريم (١٢٦٢٣).

وكذلك في الحديث؛ كقوله [ﷺ]: (١٢٦٢٤) «إن الله لا يقبضُ العلمَ انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يَقبضُ العلماء، حتى إذا لم يَترك عالماً؛ اتَّخذ الناسُ رؤساءَ جهّالاً، فسُئلوا، فأَفتوا بغير علم، فضلُّوا، وأَضلُّوا» (١٢٦٢٥).

وكذلك ما تقدم ذكره (١٢٦٢٦) في قسم زَلّة العالم، وغيره مما في الأحاديث المختصّة بهذا المعنى، وإنما نُبّه عليها؛ (١٢٦٢٧) لتنبيه الشرع عليها، ولم يصرح

(١٢٦٢٠) المائدة: ١٠٣-١٠٧، وقوله: ﴿إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِن تُبْدَ لَكُمْ﴾ ليس في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط).

(١٢٦٢١) الأنعام: ١٤١، وقوله: «بغير علم» ليس في: (خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط).

(١٢٦٢٢) الأنعام: ١٤٤-١٤٥، وقوله: «ومن المعز اثنين» ليس في: (ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ط).

(١٢٦٢٣) في (م): و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «الحكيم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٦٢٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، وخ و(ط).، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١٢٦٢٥) تقدم في الرقم: ٦٢٨، ٨١٤، ١١٢٣٩.

(١٢٦٢٦) في المسألة الثامنة السابقة.

(١٢٦٢٧) في: (ع): «عليه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

بها على الإطلاق؛ (١٢٦٢٨) لِما تقدم ذكرُه، فمن تهدَّى إليها، فذاك، وإلاّ فلا عليه أن لا يَعلمها. والله الموفق للصواب.

فصل:

ومن هنا (١٢٦٢٩) يُعلَم أنه ليس كل ما يُعلَم - مما هو حق - يُطلَب نشرُه، وإن كان من علم الشريعة، ومما يفيد علماً بالأحكام، بل ذلك ينقسم:

فمنه: ما هو مطلوب النشر، وهو غالبُ علم الشريعة.

ومنه: ما لا يُطلَب نشره بإطلاق، أو لا يُطلَب نشره بالنسبة إلى حال، أو وقت، أو شخص.

ومن ذلك: تعيينُ هذه الفرق؛ فإنه وإن كان حقاً؛ فقد يثير فتنة، كما تبين تقريرُه، (١٢٦٣٠) فيكون من تلك الجهة ممنوعاً بثُّه.

ومن ذلك: علمُ المتشابهات والكلامُ فيها؛ فإن الله ذمّ من اتبعها، فإذا ذُكرتْ وعُرِضتْ للكلام فيها؛ فربّما أَدّى ذلك إلى ما هو مستغنًى عنه، (١٢٦٣١) وقد جاء في الحديث عن علي: «حدِّثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن

(١٢٦٢٨) «ز»: تصريحا يعيِّن أصحابها تعيينا تاما بالأسماء والألقاب. اهـ

(١٢٦٢٩) في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «ومن هذا». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٢٦٣٠) يعني في الفصلين السابقين قبل هذا.

(١٢٦٣١) من إثارة الشك في نفوس السامعين، لكونهم لم يفهموا مغزاها لدقته.

يكذَّب اللهُ ورسوله؟» (١٢٦٣٢).

وفي الصحيح عن معاذ أنه ﷺ قال: «يا معاذ، تدري ما حقُّ الله على العباد، وما حقُّ العباد على الله» ؟ الحديث.

إلى أن قال: قلت: يا رسول الله، أفلا أبشر الناس؟ قال: «لا تبشرهم فيتكلوا» (١٢٦٣٣).

وفي حديث آخر عن معاذ في مثله، قال: يا رسول الله، أفلا أخبرُ بها فيستبشروا؟ فقال: «إذن يتكلوا».

(١٢٦٣٢) تقدم في الرقم: ٧٤٧، **وهو دستور عام، وقاعدة كلية** فيما ينبغي التحدث به مما لا ينبغي.

ومناطُ ذلك ما تدركه عقول الناس، وبعضُ الحق قد لا تدركه عقولهم؛ فيُمنَع المحدِّث من تحديثهم به حتى لا يكون لهم فتنة، فيكون هو الذي أوقعهم فيها، ويتحمل مسؤولية ذلك ديانة.

ولا يشفع له أن يقول: إنما حدثتهم بما هو حق؛ لأن مؤاخذته ليست على أنه حدث بحق، وإنما على أنه أناطه بغير مناطه، وأفشاه لغير أهله، ونزّله على غير منازله، وأساء إليه حينما كان سبباً في تكذيب من كذب به، أو طعن من طعن فيه ، أو ردّ من رده.

فالحقُّ مقصود به الإذعان والامتثال، وإنارة العقول، وإيضاح السبيل، وإزالة الشكوك، وترسيخ اليقين، فإذا أدى إلى عكس هذا عند بعض العقول؛ فالسكوتُ عنه أولى، وصيانته من الابتذال والتكذيب أحرى.

وهذا فقه جميل، يفتقده كثير من الدعاة المتحمسين اليوم، الذين يخوضون في كل شيء مما تدركه العامة وما لا تدركه.

(١٢٦٣٣) **متفق عليه** من حديث معاذ: أخرجه البخاري في اللباس: ٤١٢/١٠ ح ٥٩٦٧، ومسلم في الإيمان: ٥٨/١- ٥٩.

قال أنس: فأَخبر بها معاذٌ عند موته تأثُّماً» (١٢٦٣٤).

ونحوٌ من هذا عن عمر بن الخطاب مع أبي هريرة، انظره في كتاب مسلم، والبخاري؛ (١٢٦٣٥) فإنه قال فيه عمرُ: «يا رسول الله! بأبي أنت وأمي،

(١٢٦٣٤) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في العلم: ٢٧٢/١ ح ١٢٨-١٢٩، ومسلم في الإيمان: ٦١/١.

قال «ز»: كان معاذ بين عاملين: النهيِ عن كتمان العلم بإطلاق، والنهيِ عن تبليغ هذه المسألة من الرسول ﷺ فلعله فهِم عند موته أن النهي لم يكن تحتيماً، أو النهي في حال، أو أن العلة غير محققة بل متوهمة.

ويدل عليه حديث عمر بعده، فإن قوله فيه: «فخلِّهم» بعدَ الإذن لأبي هريرة، وتبشيره بالفعل، دليل على أن في الأمر فسحة بين الفعل والترك، وأن المصلحة الشرعية، لا تتنافى معهما، على أنه يمكن أن ينازع في إفادة قوله ﷺ: «فخلهم» للنهي المطلق عن تبليغ هذه المسألة. اهـ

(١٢٦٣٥) **نسبته للبخاري، وهَمٌ محقق، فلا وجود له فيه،** وإنما أخرجه مسلم في الإيمان: ٥٩/١-٦٠، من حديث أبي هريرة، وهو حديث طويل ممتع، فيه نبوغ عمر في مقاصد الشريعة، وقراءته لمآلاتها، ولذا أقره النبي ﷺ على ما أشار به؛ لأن ما أمر به ﷺ أبا هريرة ليبلغه؛ ليس حتماً لازماً، وإنما كان مندوباً إليه.

فإن قيل: هذا الحديث فيه إشكال من جهات:

أحدها: اعتراض عمر على أمر رسول الله ﷺ أباهريرة بإبلاغ ذلك للأمة.

وثانيها: رجوع رسول الله ﷺ عن أمره، إلى اتّباع عمر فيما رأى، فهل كانت تلك المصلحة التي رآها عمر خافية على رسول الله ﷺ أم أهدرها، ثم اعتبرها بعد ؟

وثالثها: عدم الاقتصاص منه في ضربه أبا هريرة بين ثدييه، حتى أجهش بالبكاء.

والجواب: أنه ليس في ذلك اعتراض، وإنما فيه الإشارة عليه ﷺ بترك ذلك؛ لمصلحة عدم الاتكال، ولم تخفَ عليه ﷺ تلك المصلحة، وإنما أناطها بقوة إيمان المؤمنين، واتساع معرفتهم بتفاصيل الشريعة، ودرجاتها في الأعمال، فلما جاء من أكد له احتمال وقوع ذلك الاتكال من بعضهم ممن لم يفهم مقاصد الشرع وتفاصيلها، أو ممن أسلم لتوّه، ترك =

أبعثتَ أبا هريرة بنعليك: من لقي يشهد أن لا إلٰه إلا الله - مُستيقِناً به قلبُه - بشَّره بالجنة»؟ قال: «نعم»، قال: «فلا تفعل؛ فإني أخشى أن يتَّكل الناسُ عليها، فخلِّهم يعملون»، فقال رسول الله ﷺ: «فخلهم».

وحديثُ ابن عباس عن عبد الرحمن بن عوف قال: (١٢٦٣٦) «لو شهدتَ أمير المؤمنين أتاه رجل فقال: إن فلاناً يقول: لو مات أميرُ المؤمنين لبايعنا فلاناً، فقال عمر: «لأقومنّ العشية فأُحذِّرُ هؤلاء الرهط الذين يريدون يَغصِبونهم» (١٢٦٣٧).

قلت: لا تفعل؛ فإن الموسم يجمع رَعاع الناس، ويَغلبون على مجلسك، فأخاف أن لا يُنزِلوها (١٢٦٣٨) على وجهها؛ فيَطيروا بها كلَّ مَطير، (١٢٦٣٩)

= ذلك احتياطاً لهم في الأعمال، وحملاً لهم على المتيقَّن الذي لا احتمال فيه، وذلك من كمال حرصه ﷺ على مصلحتهم، وموافقة صاحبه فيما رآه، وليس بعيب انتقالُ الإنسان من رأي إلى مثله.

ودفعُ عمر في صدر أبي هريرة، ليس بمقصود منه إضراره، وإنما المقصود به صرفه بجزم عما نوى.

وأيضاً: فأبو هريرة لم يَطلب الاقتصاص من عمر؛ لأنه يعلم أن مثل ذلك لا قصاص فيه شرعاً، وأنه من تأديب الكبراء لمن دونهم، وخاصة إذا صدر منهم ما صدر عن حسن نية، ورعاية مصلحة، وتقدير ظرف خاص.

(١٢٦٣٦) أي قال لابن عباس.

(١٢٦٣٧) في (ط): «يغضبونهم، وهو تحريف»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وفي البخاري: «أن يغصبوهم أمورهم» وهي أوضح.

(١٢٦٣٨) في (ط): «أن لا ينزلها»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو أوضح.

(١٢٦٣٩) أي يحملونها على غير وجهها، ويفشونها في كل مكان يمكن أن تصل إليه، تشبيهاً لها =

وأَمْهِلْ حتى تَقدَم المدينة دارَ الهجرة، ودار السّنّة، فتَخلُص بأصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين، والأنصار، ويحفظوا مقالتَك، وينزّلوها على وجهها، فقال: «والله لأقومنّ في أول مقام أقومُه بالمدينة»، الحديث (١٢٦٤٠).

ومنه: حديثُ سلمان مع حذيفة، وقد تقدّم (١٢٦٤١).

ومنه: أن لا يُذكَر للمبتدِئ من العلم ما هو حظّ المنتهِي، بل يُربَّى بصغار العلم قبل كباره.

وقد فَرض العلماء مسائل مما لا يجوز الفتيا بها، وإن كانت صحيحة في نظر الفقه، كما ذكر عزّ الدين بن عبد السلام في مسألة الدَّور في الطلاق؛ (١٢٦٤٢) لما يؤدي إليه من رفع حكم الطلاق بإطلاق، وهو مفسدة.

= في سرعة الانتشار بالطائر الذي يطير إلى أي مكان بسرعة.

وفي البخاري: « يُطيرها عنك كل مُطير» وهو من أطار الشيء إذا أطلقه. وضبط أيضاً: «يطيرها» بضم الياء وفتح الطاء، وتشديد المثناة المكسورة. ينظر إرشاد الساري: ٢٤٠/١٤، والفتح: ١٥١/١٢.

(١٢٦٤٠) أخرجه مالك في الموطإ مختصراً في الحدود: ٨٢٣/٢، والبخاري في المناقب: ٣١٠/٧ ح ٣٩٢٨، والحدود: ١٤٨/١٢ ح٦٨٣٠، والاعتصام: ٣١٥/١٣ ح ٧٣٢٣، واللفظ له فيه. ومسلم في الحدود: ١٣١٧/٣، وأحمد: ٥٥/١، من حديث ابن عباس.

(١٢٦٤١) ينظر الرقم: ١٢٥٧٠.

(١٢٦٤٢) «**ز**»: صورتها: أن يقول لزوجته: إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا، نص الشافعية على الخلاف فيها على ثلاثة أقوال:

-١ : لا يقع شيء للدور، وهو منسوب لابن سريج عندهم، وتُنبِّـه كتبُهم على ضعفه.

-٢ : يقع الثلاث.

-٣ : يقع المعلق عليه، وهو المفتى به. اهـ

ومن ذلك: سؤالُ العوام عن عِلَل مسائل الفقه، وحِكَم التشريعات، وإن كان لها عِلَـلٌ صحيـحة، وحِكَمٌ مستقيـمة، ولذلك أنكرت عائشةُ [رضي الله عنها] (١٢٦٤٣) على من قالت: لِمَ تقضي الحائض الصوم، ولا تقضي الصلاة؟ وقالت لها: «أَحَرُورِيةٌ أنت»؟ (١٢٦٤٤).

وقد ضرب عمر بن الخطاب [رضي الله عنه] (١٢٦٤٥) صَبيغاً، وشرّد به لَـمّا كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآن لا يتعلق بها عمل، وربما أوقع خبالاً وفتنةً، وإن كان صحيحاً.

وتلا قولَه تعالى: ﴿وَفَـٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ (١٢٦٤٦) فقال: «هذه الفاكهة؛ فما الأب» ؟ ثم قال: «ما أمرنا بهذا» (١٢٦٤٧).

إلى غير ذلك **مما يدل على أنه ليس كلُّ علم يُبَث، ويُنشَر، وإن كان حقّاً،** وقد أخبر مالك عن نفسه أن عنده أحاديث وعلماً ما تكلم فيها، ولا

(١٢٦٤٣) الزيادة ليست في (م): و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٢٦٤٤) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الحيض: ٥٠١/١ ح ٣٢١، ومسلم كذلك: ٢٦٥/١.

(١٢٦٤٥) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

وصَبيغ بفتح الصاد المهملة، على وزن صَريع، وهو ابن عِسْـل - بكسر العين، وسكون السين المهملتين – وقد تقدمت قصته في الرقم: ٣٦٤، ٤٠٠، ٤٢٩.

(١٢٦٤٦) عبس: ٣١.

(١٢٦٤٧) تقدم في الرقم: ٣٥٩، ٤١٩٤.

حدّث بها، وكان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، وأَخبر عمن تقدمه أنهم كانوا يكرهون ذلك، (١٢٦٤٨) فليُتنبَّه (١٢٦٤٩) لهذا المعنى.

وضابطُه: أنك تَعرض مسألتَك على الشريعة؛ فإن صحّتْ في ميزانها؛ فانظرْ في مآلها بالنسبة إلى حال الزّمان [ع-٣٩٧] وأهله، فإن لم يؤدّ ذكرُها إلى مفسدة؛ فاعْرِضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتْها فلك أن تتكلم فيها؛ **إمّا على العموم** - إن كانت مما تقبلها العقولُ على العموم - **وإما على الخصوص،** إن كانت غيرَ لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغُ؛ فالسكوت عنها، هو الجاري على وَفق المصلحة الشرعية [والعقلية] (١٢٦٥٠).

(١٢٦٤٨) ينظر المدارك: ١/١٨٦-١٨٩.

(١٢٦٤٩) في (ح)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «فتنبه». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٢٦٥٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

فصل:

هذه الفِرَقُ وإن كانت على ما هي عليه من الضلال؛ **فلم تَخرج من الأمة**، ودلّ على ذلك قولُه: «تفترق أمتي» (١٢٦٥١) فإنه لو كانت ببدعتها تخرج من الأمة؛ لم يضفها إليها.

وقد جاء في الخوارج: «[يخرج] (١٢٦٥٢) في هذه الأمة كذا»، (١٢٦٥٣) فأتى ب «في» (١٢٦٥٤) المقتضيةِ أنها فيها، وفي جملتها.

(١٢٦٥١) تقدم في الرقم: ٧٣٤٣، ٧٧٨٣، ١٢٥٢٠، ١٢٥٢٢.

(١٢٦٥٢) الزيادة ليست في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٢٦٥٣) أخرجه البخاري في فضائل القرآن: ٧١٧/٨ ح ٥٠٥٨، ومسلم في الزكاة: ٧٤٣/٢.

(١٢٦٥٤) «**ز**»: مجرد ذكر «في» أو «مِن» كما في بعض الأحاديث؛ لا يقتضي بقاءهم في أمة الإجابة، ألا ترى ما ورد في حديث مسلم: «وسيكون في أمتي ثلاثون كذابا، كلهم يدعي أنه نبي، وأنه خاتم النبيين».

فهذه الظرفية في الحديث، وما ماثلها فيما هو صريح في الكفر، لا يصح أن يستدل بها.

وأيضا: فإن أبا سعيد الخدري في روايته يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «يخرج في هذه الأمة - ولم يقل منها - قومٌ تحتقرون صلاتكم» إلخ.

قال ابن حجر: «لم تختلف الطرق على أبي سعيد في ذلك».

قال النووي: «وفيه دلالة على فقه الصحابة، وتحريرهم الألفاظ، وفيه إشارة من أبي سعيد إلى تكفير الخوارج، وأنهم من غير هذه الأمة»، ولكن المؤلف رآه دليلا لكونهم منها، والفرق جسيم، إلا أن يقال: أمة الدعوة، لا أمة الإجابة، ولكن هذا بعيد عن غرضه، ولا تترتب عليه فائدة. اهـ

قلت: ينظر الفتح، كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين: ٢٩٥/١٢-٣٠٢، فقد ذكر الحافظ رواية عن أبي ذر عند مسلم، وفيها: «يخرج قوم من أمتي»، قال: «ويجمع =

وقال في الحديث: [١٢٦٥٥] «وتتمارى في الفُوق»، ولو كانوا خارجين من الأمة، لم يقع تَمارٍ [١٢٦٥٦] في كفرهم، ولقال: إنهم كفروا بعد إسلامهم.

فإن قيل: فقد اختلف العلماءُ في تكفير أهل البدع؛

= بينهما بأن المراد بالأمة في حديث أبي سعيد، أمة الإجابة، وفي رواية غيره أمة الدعوة».

(١٢٦٥٥) **قال «ز»:** أي حديث البخاري: «فيتمارى في الفوقة»، قال ابن حجر: «الفوقة، تذكر وتؤنث، أي يتشكك: هل بقي فيها من الدم شيء»؟

قال ابن بطال: «ذهب جمهور العلماء إلى أنهم غير خارجين عن جملة المسلمين؛ لقوله: «يتمارى في الفوق»؛ لأن التماري من الشك، وإذا وقع الشك - يعني في التمثيل- لم يقطع عليهم بالخروج من الإسلام؛ لأن من ثبت له عقد الإسلام بيقين؛ لم يخرج عنه إلا بيقين.

وردّ هذا برواية: «سبق الفرثَ والدم» والجمع بينهما، أنه شك أوّلاً، ثم تحقق أنه لم يعلق بالسهم شيء. اهـ

قلت: ينظر قول ابن بطال في الفتح: الموضع السابق: ٣١٤/١٢، والفوقة، نقل ابن حجر تذكيرها وتأنيثها عن ابن الأنباري، وليس ذلك من كلامه هو. والفوقُ من السهم، موضع الوتر.

(١٢٦٥٦) **«ز»:** أي: التماري في الكفر الممثل له في الحديث بالتماري في الفوق: هل علق به أثر من الفرث والدم؟ اهـ

كالخوارج،(١٢٦٥٧) والقدرية، (١٢٦٥٨) وغيرهما.

فالجواب: أنه ليس في النصوص الشرعية ما يدل دلالةً قاطعة (١٢٦٥٩) على خروجهم عن الإسلام، **والأصْلُ بقاؤُه حتى يدل دليل على خلافه.**

وإذا قلنا بتكفيرهم؛ فليسوا إذن من تلك الفرق، بل الفِرقُ مَن لم

(١٢٦٥٧) «**ز**»: قال الخطابي: «أجمع المسلمون على عدّ الخوارج - مع ضلالتهم- فرقةً إسلامية، أجازوا شهادتها، وأكل ذبيحتها، ومناكحتها».

لكن المؤلف نقل عنهم في هذه المسألة، ما لا شك في كفرهم به: من إنكار سورة يوسف، وبعث نبي بعد محمد، وغير ذلك، فالذي ينبغي التعويل عليه في هذا، هو الرجوع إلى مقالات هذه الفرق السبع من الخوارج التي ذكرت في الاعتصام، وتعليقاته.

فمن وصل منهم إلى إنكار مجمَع عليه، معلوم من الدين بالضرورة - كمن يقول ببعث نبي، أو ينكر سورة يوسف، وغير ذلك من الشناعات المنقولة عنهم - فهؤلاء كفار يقينا.

ومن كان منهم باغياً، وقاتل عليّاً، وأنكر عليه التحكيم، وقاتل عمر بن عبد العزيز، وعمل من المعاصي والكبائر ما لم يصل إلى خروجه عن عقائد الدين الضرورية؛ فهذا لا نكفره، ونأكل ذبيحته.

أما نقل الخطابي الإجماع؛ فلا يصح أن يحمل على الإطلاق، وإلا لم يكن هناك محل لباب الردة كله، ولا إلى تشريع أحكام الكفار.

ثم رأيت في فتح الباري على البخاري في باب قتل الخوارج تلخيصا حسنا جدا في شأنهم، ورأيت فيه ما يوافق ما رأيناه: من عدم إطلاق الكفر، أو عدم الكفر عليهم، فإنهم طوائف: غلاة، وغيرهم. اهـ

(١٢٦٥٨) «**ز**»: هم الذين يقولون: الخير من الله، والشر من الإنسان، وأن الله لا يريد أفعال العصاة. سماهم الرسول - صلوات الله عليه - مجوسَ هذه الأمة، ونهى عن عيادة مرضاهم، وشهود جنازتهم. اهـ

(١٢٦٥٩) في (م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «قطعية». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

تُـوَدِّهم بدعتُهم إلى الكفر، (١٢٦٦٠) وإنما أبقت عليهم من أوصاف الإسلام ما دخلوا به في أهله.

والأمرُ بالقتل في حديث الخوارج، (١٢٦٦١) لا يدل على الكفر؛ إذ للقتل أسبابٌ غير الكفر؛ كقتل المحارِب، والفئة الباغية بغير تأويل، وما أشبه ذلك، **فالحقُّ أن لا يُحكَم بكفر مَن هذا سبيلُه.**

وبهذا كلّه يتبين أن **التعيينَ في دخولهم تحت مقتضى الحديث صعبٌ،** وأنه أمرٌ اجتهاديٌّ، لا قطع فيه، إلا ما دلّ عليه الدليل القاطع للعذر، وما أعزَّ وجودَ مثله.

(١٢٦٦٠) **«ز»**: من أين هذا؟ وقد قال: «كلهم في النار» والحديث يحتمل التأبيد، والتوقيت، ولم يقطع المؤلف بأحدهما في الاعتصام في المسألة الثامنة من الجزء الثالث. اهـ

(١٢٦٦١) **متفق عليه** من حديث علي: أخرجه البخاري في استتابة المرتدين: ٢٩٥/١٢ ح٦٩٣٠، ومسلم في الزكاة: ٧٤٧/٢، وفيه: «فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة».

المسألة العاشرة:

النظرُ في مآلات (١٢٦٦٢) **الأفعال** معتبرٌ ومقصودٌ (١٢٦٦٣) شرعاً، كانت الأفعالُ موافقة أو مخالفة (١٢٦٦٤) وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا **بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛** [فقد يكون الفعل] (١٢٦٦٥) مشروعاً لمصلحة فيه تستجلَب،

(١٢٦٦٢) **«ز»:** هذه المسألة، لها ارتباط تام بالمسألة الرابعة في الأسباب، حيث يقول: «وضع الأسباب، يستلزم قصد الواضع إلى المسببات» أي فالشارع إنما شرع الأسباب لأجل المسببات، أي لتحصل المصلحة المسببة، أو تدرأ المفسدة المسببة.

وقوله: «موافقة أو مخالفة» أي مأذونا فيها، أو منهيا عنها، وهذا غير ما سبق في المسألة الثالثة في الأسباب، حيث يقول: «يلزم من تعاطي الأسباب من جهة المكلف، الالتفاتُ إلى المسببات والقصد إليها، بل المقصود الجريان تحت الأحكام الموضوعة» فلكل منها مقام، وهو ما يشير إليه هنا بقوله بعد: «ومر الجمع بين المطلبين».

إلا أنه زاد هنا تعارضَ المصلحة والمفسدة في العمل الواحد، ورتب عليه قوله: «وهو مجال للمجتهد» وقال بعد: «وهذا مما فيه اعتبار المآل على الجملة، وأما في المسألة على الخصوص فكثير».

ويؤخذ منه أن هذا الخصوص، هو مقصود المسألة، فاستدل على الإجمال واعتبار المآل في ذاته، ثم انتقل لفرضه من اعتبار الراجح عند التعارض بالأدلة الآتية. اهـ

(١٢٦٦٣) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «مقصود». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

(١٢٦٦٤) لأن المآلات لها ارتباط بتشخيص الواقع الذي ينزل عليه النص.

(١٢٦٦٥) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

قال «ز»: هنا سقط لا يستقيم الكلام بدونه، يعلم من مقابله الآتي بعده، وأصله: =

أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه.

وقد يكون غيرَ مشروع لمفسدة تَنشأ عنه، أو مصلحةٍ تَندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك.

فإذا أُطلق القول في الأول بالمشروعية؛ [١٢٦٦٦] فربما أدى استجلابُ المصلحة [١٢٦٦٧] فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة، أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية [١٢٦٦٨].

وكذلك إذا أُطلق القول في الثاني بعدم المشروعية؛ ربَّما أدّى استدفاعُ المفسدة، إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصحّ إطلاقُ القول بعدم المشروعية، وهو[١٢٦٦٩] **مجال للمجتهد، صعبُ المورِد،** [١٢٦٧٠] إلا أنه عذْبُ المذاق، **محمودُ** الغِبّ، [١٢٦٧١] **جارٍ على مقاصد الشريعة.**

= «فقد يكون». اهـ

قلت: وقد صدق، فالزيادة المذكورة، لا بد منها لفهم الكلام.

(١٢٦٦٦) دون النظر في المآل المترتب عليه.

(١٢٦٦٧) **«ز»:** أي أو درء المفسدة به، ومثله يقال فيما بعده، حسبما يناسب كلا منهما لتكميل المقام. اهـ

(١٢٦٦٨) إمّا مطلقاً، أو مؤقتاً.

(١٢٦٦٩) أي النظر في المآلات.

(١٢٦٧٠) في (ف)، و(ز)، و(ك): «الموارد». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(م)، وت و(ح)، و(ب)، و(ق)، و(ط).

(١٢٦٧١) غِب الأمر - بكسر الغين المعجمة - ومغبته، أي عاقبته، وآخره، وأصله من إيراد الإبل الوِرد يوماً، ومنعها منه يوماً.

والدليل على صحته أمور:

أحدها: (١٢٦٧٢) أن التكاليف - كما تقدم - (١٢٦٧٣) مشروعةٌ لمصالح العباد، ومصالحُ العباد إما دنيويةٌ وإما أخروية:

أما الأخرويةُ: فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة؛ ليكون من أهل النعيم، لا من أهل الجحيم.

وأما الدنيوية: فإن الأعمال - إذا تأملتَها - مُقدِّماتٌ لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسبَّبات هي مقصودة للشارع، **والمسبباتُ هي مآلات الأسباب،** فاعتبارُها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات.

لا يقال: إنه قد مرَّ في كتاب الأحكام (١٢٦٧٤) أن المسببات لا يلزم الالتفاتُ إليها عند الدخول في الأسباب.

لأنا نقول: وتقدَّم أيضاً أنه لا بدَّ من اعتبار المسبَّبات في

(١٢٦٧٢) «**ز**»: هذا يرجع إلى الدليل الثاني، من أدلة المسألة الرابعة في الأسباب التي تتفق في المآل مع هذه المسألة، غايتُه أن الكلام هناك كان في وضع الشارع، وهنا في لزوم اعتبار المجتهد وملاحظته لذلك.

وأيضا: هنا زيادة الخصوص الذي قرره بعدُ، وأشرنا إليه، وإلى أنه هو المهم عنده، الذي سيفرع عليه قواعدَ الفصل الآتي، ولم يتوصل للدليل هنا إلا بعد توسيطه الأسباب والمسببات، وجعل المآلات هنا هي المسببات التي تقدمت هناك.

وقوله: «هي مقصودة للشارع» أي بدليل ما سبق في المسألة الرابعة. اهـ

(١٢٦٧٣) ينظر مقدمة كتاب المقاصد، والمسألة السابعة، والعاشرة من النوع الأول منه.

(١٢٦٧٤) ينظر المسألة الخامسة، والثامنة منه.

الأسباب، [١٢٦٧٥] ومرّ الكلام في ذلك، والجمعِ بين المطلبين، **ومسألتُنا** من الثاني، [١٢٦٧٦] لا من الأول؛ لأنها راجعة إلى المجتهِد الناظِر في حكم غيره على البراءة من الحظوظ، **فإن المجتهد نائبٌ عن الشارع في الحكم على أفعال المكلفين.**

وقد تقدم أن الشارع قاصدٌ للمسببات في الأسباب، [١٢٦٧٧] وإذا ثبت ذلك؛ لم يكن للمجتهد بُدٌّ من اعتبار المسبب، وهو مآل السبب.

والثاني: أن مآلات الأعمال، إما **أن تكون** معتبرَة شرعاً، **أو غيرَ** معتبرة:

فإن اعتُبرت؛ فهو المطلوب.

وإن لم تُعتبَر؛ أمكن أن يكون للأعمال مآلاتٌ مضادّةٌ لمقصودِ [١٢٦٧٨] تلك الأعمال، وذلك غيرُ صحيح؛ لما تقدم من أن التكاليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تُتوقَّع [١٢٦٧٩] مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها، أو تزيد.

(١٢٦٧٥) ينظر المسألة الرابعة منه.

(١٢٦٧٦) أي اعتبار المسببات في الأسباب.

(١٢٦٧٧) ينظر المسألة الرابعة منه.

(١٢٦٧٨) في (ك)، و(ف): «لمقصد». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ز)، و(ت)، و(ق)، و(ط).

(١٢٦٧٩) «**ز**»: أي يُعتدّ بها، ويُلتفت إليها باعتبارها مصلحة. اهـ

وأيضاً: (١٢٦٨٠) فإن ذلك يؤدي إلى أن لا تُتَطلَّب (١٢٦٨١) مصلحةٌ بفعل مشروع، ولا تُتَوَقَّعَ مفسدةٌ بفعل [ع-٣٩٨] ممنوع، وهو خلافُ وضع الشريعة كما سبق.

والثالث: (١٢٦٨٢) الأدلةُ الشرعية، والاستقراءُ التام، أن المآلات معتبرةٌ في أصل المشروعية؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلذِے خَلَقَكُمْ وَالذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٢٦٨٣).

وقولِه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٢٦٨٤).

وقوله: ﴿وَلَا تَاكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِالْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَاكُلُواْ فَرِيقاً﴾ الآية (١٢٦٨٥).

(١٢٦٨٠) «ز»: مفرع على ما قبله. وقوله: «أن لا نتطلب» أي لا يلزم أن نطلب من فعل شرعه الشارع مصلحة، بل قد تحصل مصلحةٌ اتفاقا، وقد لا تحصل؛ فإن هذا الذي يتفرع على قوله: «أمكن أن يكون» إلخ. اهـ

(١٢٦٨١) في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «أن لا نتطلب ... وأن لا نتوقع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٦٨٢) «ز»: وهذا بعينه هو الدليل الذي عول عليه في كون الشريعة وضعت لمصالح العباد في أول كتاب المقاصد، وساق هناك ضعف هذه الآيات، وقال: «المقصود هو التنبيه، ونحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة». اهـ

(١٢٦٨٣) البقرة: ٢٠.

(١٢٦٨٤) البقرة: ١٨٢.

(١٢٦٨٥) البقرة: ١٨٧، وقوله: «لتأكلوا فريقا» ليس في (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط).

وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الآية (١٢٦٨٦).

وقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ الآية (١٢٦٨٧).

[وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ الآية] (١٢٦٨٨).

وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ الآية (١٢٦٨٩).

وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (١٢٦٩٠).

وهذا مما فيه اعتبار المآل على الجملة (١٢٦٩١).

(١٢٦٨٦) الأنعام: ١٠٩، وقوله: «**فيسبوا**» إلخ، ليس في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط). ولفظ: «الآية» الواقع في نهاية الآية، ليس في: (ع)، و(ق)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، وثابت في باقي النسخ الخطية.

(١٢٦٨٧) النساء: ١٦٤، وقوله: «**لئلا يكون**» إلخ، ليس في: (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح).

(١٢٦٨٨) الأحزاب: ٣٧، والآية برمتها، ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(١٢٦٨٩) البقرة: ٢١٤، وقوله: «**وعسى أن تكرهوا**» إلخ، ليس في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). ولفظ: «الآية» ليس في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ق)، و(ب).

(١٢٦٩٠) البقرة: ١٧٨، وجملة: «**يا أولي الألباب**» ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وثابت في: (ع)، و(ز)، و(ف) وب و(ك)، و(ق).

(١٢٦٩١) «**ز**»: أي بقطع النظر عن كونه فيه للعمل مآلان متعارضان، يحتاجان إلى كدّ المجتهدين؛ ليترجح الطلب أو النهي الذي يتطلبه أحدُ المآلين. =

وأمَّا في المسألة على الخصوص، فكثير، فقد قال في الحديث - حين أُشير عليه بقتل من ظهر نفاقُه -: «أخاف (١٢٦٩٢) أن يَتحدث الناسُ أن محمداً يقتل أصحابه» (١٢٦٩٣).

وقوله: «لولا قومُك حديثٌ عهدهُم بكفر؛ لأسَّستُ البيت على قواعد إبراهيم» (١٢٦٩٤).

وبمقتضى (١٢٦٩٥) هذا أفتى مالكٌ الأميرَ حين أراد أن يردّ البيت على

= **وقوله:** «وهذا مما فيه» إلخ، يصح توجهه للأدلة الثلاثة السابقة.

وربما فهم من كلامه أنه ليس في الآيات من الدليل الثالث، دليلُ الخصوص، مع أن آية: «ولا تسبوا» إلخ، فيها هذا الخصوص؛ لأن سبَّ الأوثان، سبب في تخذيل المشركين، وتوهين أمر الشرك، وإذلال أهله، ولكن لما وُجد له مآل آخر مراعاتُه أرجح - وهو سبهم لله، وملءُ ما بين السماوات والأرض سبّاً في الأوثان، لا يزن انحرافهم بكلمة واحدة في شأن الرب سبحانه - نهى عن هذا العمل المؤدي إليه، مع كونه سببا في مصلحة، ومأذونا فيه لولا هذا المآل. اهـ

(١٢٦٩٢) «**ز**»: فموجب القتل حاصل، وهو الكفرُ بعد النطق بالشهادتين، والسعيُ في إفساد حال المسلمين كافة بما كان يصنعه المنافقون، بل كانوا أضر على الإسلام من المشركين؛ فقتلهم درءٌ لمفسدة حياتهم؛ ولكن المآل الآخر - وهو هذه التهمة التي تبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام - أشد ضرراً على الإسلام من بقائهم، وعليك بالنظر في باقي الأمثلة. اهـ

(١٢٦٩٣) تقدم في الرقم: ٥٩٢٥.

(١٢٦٩٤) تقدم في الرقم: ١١٦٧١.

(١٢٦٩٥) «**ز**»: أي من مراعاة القاعدة هنا، وإن كان المآل أمرا آخر غير ما في الحديث، لا أنه بالقياس على ما فيه من الامتناع عن رده للقواعد - مع كونه مصلحة - خشية المفسدة، ولا يخفى أن المصلحة المتروكة فيهما، محققة، والمفسدة المتروكة من أجلهما، مظنونة، ومع ذلك رجحت. اهـ

قــواعد إبراهيم؛ إذ قــال له: [١٢٦٩٦] «لا تفعل؛ لئلا يتلاعب النــاسُ ببيت الله» [١٢٦٩٧].

هذا معنى الكلام دون لفظه.

وفي حديث الأعـرابي الذي بـال في المسجــد، أَمْــرُ النبي ﷺ [أصحابه] [١٢٦٩٨] بتركه حتى يُتِمَّ بوله، وقال: «لا تُزْرِموه» [١٢٦٩٩].

وحديثِ النهي عن التشــديد على النفس في العبــادة، خوفاً من الانقطاع [١٢٧٠٠].

وجميعُ ما مرّ في [مسألة] [١٢٧٠١] **تحقيق المناط الخاص** [١٢٧٠٢] مما فيه هذا المعنى، حيث يكون العملُ في الأصل **مشروعاً**، لكن يُنهَى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، **أو ممنوعاً** لكن يُترَك النهيُ عنه لما في ذلك من المصلحة.

(١٢٦٩٦) في (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «فقال له»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٢٦٩٧) تقدم في الرقم: ١٠١٢٥.

(١٢٦٩٨) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ق)، و(ك)، و(ز).

(١٢٦٩٩) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في الطهارة: ٢١٩/١، ٣٨٥، وغيرِه، ومسلم كذلك: ٢٣٦/١.

(١٢٧٠٠) تقدم في الرقم: ٣٢١١، ٤٧٠٤، ١٠٠٦٦.

(١٢٧٠١) الزيادة ليست في (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ق)، و(ب)، و(ك).

(١٢٧٠٢) تنظر المسألة الأولى من كتاب الاجتهاد.

وكذلك الأدلة الدالة على سدّ الذرائع كلُّها - فإنّ غالبها تذرعٌ بفعل جائزٍ إلى عمل غير جائز، **فالأصلُ على المشروعية**، لكن مآلُه غير مشروع.

والأدلةُ الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلُّها؛ **فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل؛** لما يؤول إليه من الرفق المشروع، ولا معنى للإطناب بذكرها؛ لكثرتها واشتهارها.

قال ابن العربي - حين أَخذ في تقرير هذه المسألة -: «اختلف الناسُ بزعمهم فيها، وهي متفق عليها بين العلماء، فافهَموها، وادَّخروها» (١٢٧٠٣).

(١٢٧٠٣) هذا النقل ليس في المحصول لا بن العربي، فلعله في المسالك، أو غيره من كتبه. ينظر أحكام القرآن: ٢/٧٩٨.

فصل:

وهذا الأصل ينبني عليه قواعد:

منها: قاعدة الذرائع التي حكّمها مالكٌ في أكثر (١٢٧٠٤) أبواب

(١٢٧٠٤) «**ز**»: مثل لها في **أعلام الموقعين** بتسعة وتسعين مثالا، وقال: «إن سد الذرائع ربع التكليف؛ لأنه إما أمر أو نهي، والأول مقصود لنفسه، أو وسيلة إليه، والمنهي عنه مفسدة لنفسه، أو وسيلة إليه؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام ربع الدين»، وجعل صورة البيع المذكورة هنا من أمثلة الذرائع.

ثم ذكرها في مسألة الحيل بعد ذلك، وقال: «إن تجويز الحيل، يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فالشارع يسد الطريق إليها بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بكل حيلة، فأين من يمنع الجائز خشية الوقوع في المحرم ممن يعمل الحيلة في التوصل إليه»؟

ثم قال بعد ذلك: «ومن يبطل الحيلة كبيع العينة - يعني كصورة البيع المذكورة هنا - يبطل العقد الأول بلا تردد، وبعضهم يجعل الخلاف في العقد الثاني، ويصحح الأول، وعلى هذا تكون من مسائل الذريعة لا من باب الحيل».

ولعل ذلك؛ لأن الحيلة تكونت من مجموع العقدين، ولكن الذريعة إنما جاءت بالعقد الثاني، فأنت ترى المقام محتاجا إلى قول فصل، يتضح به الفرق بين حد الحيلة، وحد الذريعة، وإن كان يظهر في الفرق أيضا أن الذريعة لا يلزم فيها أن تكون مقصودة، والحيلة لا بد من قصدها للتخلص من المحرم، والحيلة تجري في العقود خاصة، والذريعة أعم.

وتعريف المؤلف للذريعة، يجعلها شاملة للحيل بتعريفها الآتي له، فيكون كل ما ذكرناه، فارقا بينهما، وقد أشبع الكلام في وجوب سد الذريعة ومنع الحيل ابنُ القيم في هذا الكتاب ﷺ. اهـ

الفقه؛ [١٢٧٠٥] لأن حقيقتها التوسلُ إلى ما هو مفسدة، [١٢٧٠٦] بفعل ما هو مصلحة؛ فإنّ عاقد البيع أوّلاً على سلعة بعشرة إلى أجل، ظاهرُ الجواز من جهة ما يَتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جُعل مآلُ ذلك البيع مؤدّياً إلى بيع خمسة نقداً، بعشرة **إلى أجل** - بأن يشتري البائعُ سلعته من مشتريها [منه] [١٢٧٠٧] بخمسة نقداً - **فقد صار** مآلُ هذا العمل إلى أن باع صاحبُ السلعة من مشتريها منه خمسةً نقداً، بعشرة إلى أجل، والسلعةُ لغوٌ لا معنى لها في هذا العمل؛ لأن المصالح التي لأجلها شُرِع البيع، لم يوجد منها شيء.

(١٢٧٠٥) **قال** القرطبي: «وسد الذرائع، ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلا، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلا». ينظر التفسير: ٥٧/٢.

وقال القرافي في التنقيح: ص ٤٤٨: «وأما الذرائع؛ فقد أجمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام:

أحدها: معتبر إجماعا؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ.

وثانيها: ملغى إجماعاً؛ كزراعة العنب؛ فإنه لا يمنع خشية الخمر، والشركة في سكنى الدار خشية الزنا.

وثالثها: مختلف فيه، كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفَنا غيرُنا.

فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا».

ينظر أحكام القرآن لابن العربي: ٧٩٨/٢، والبحر المحيط: ٨٢/٦، والفروق للقرافي: ص ٢٢٢، الفرق الرابع والتسعون بعد المائة.

(١٢٧٠٦) في (م)، و(ن)، و(خ)، و(ب) و(ت)، و(ح): «التوسل إلى ما هو مصلحة». وفي (ط): «التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق)، وهو الصواب: ينظر إحكام الفصول للباجي: ص ٥٦٧-٥٦٨، فقد نقل عنه المؤلف بتصرف.

(١٢٧٠٧) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

ولكن هذا بشرط [١٢٧٠٨] أن يظهر لذلك قصْدٌ، ويَكثُرَ [١٢٧٠٩] في الناس بمقتضى العادة.

ومن أَسقط حكم الذرائع - كالشافعي - [١٢٧١٠] فإنه اعتبر المآل أيضاً؛ [١٢٧١١] لأن البيع إذا كان مصلحةً، جاز، وما فُعِل من البيع الثاني؛ [١٢٧١٢]

(١٢٧٠٨) **«ز»**: والصورة المذكورة، من بيوع الآجال التي قد يظهر فيها قصد المتابعين لهذا الممنوع، وقد لا يظهر، ولكنه كثر قصد الناس له بمقتضى العادة، فلذلك قالوا: **إن السلف الذي يؤدي إلى منفعة المسلِف ممنوع**، ولو لم يقصد منفعة المسلف؛ لأنه كثير القصد من الناس عادة، فلا تنافيَ بين شرطيته للقصد، وقولِ المالكية: إنه ممنوع ولو لم يقصد بالفعل؛ فالمظنة كافية عندهم، بخلاف ما قلّ قصده لضعف التهمة؛ كضمانٍ بجُعل، كأنه يبيعه ثوبين بدينار لشهر، ثم يشتري منه عند الأجل أو دونه، أحدَهما بدينار، فيجوز، ولا ينظَر لكونه آل الأمر لضمان أحد الثوبين له عند الأجل في مقابلة الثوب الآخر - مع أن الضمان لا يكون إلا لله - لقلة قصد الناس لمثله. اهـ

(١٢٧٠٩) **«ز»**: عبارة المالكية: يمنع ما أدى لممنوع يكثر قصدُه للمتبايعين، ولو لم يقصَد بالفعل.
وبالتطبيق عليها، يكون عطف قوله: «ويكثر» على قوله: «يظهر لذلك قصد» عطفَ تفسير، وكأنه قال تصويرا لذلك: بأن يكثر إلخ.
فهذه الكثرة هي الضابط والمظنة، ومقابله ما لا يكثر؛ فلا يمنع، كما تقدم في مثال الضمان بالجعل. اهـ

(١٢٧١٠) **«ز»: قال في الإعلام**: «وأبو حنيفة وإن قال بالحيلة، إلا أن له مأخذا آخر في منع العينة، وهي الصورة المذكورة هنا؛ لأن الثمن إذا لم يستوفَ؛ لم يتم البيع الأول، فيصير الثاني مبنيا عليه».
يعني فليس للبائع الأول أن يشتري شيئا ممن لم يتملكه؛ فالثاني فاسد، ورجع إلى خمسة في عشرة لأجل، وهو ربا فضل ونساء معاً. اهـ

(١٢٧١١) ينظر البحر المحيط: ٦/٨٤، ويسميه تحريم الوسائل، لا سدّ الذرائع، والوسائلُ مستلزمة للمتوسَّل إليه، والنزاعُ بين المالكية والشافعية، هو في سد الذرائع، لا في نفس الذرائع.

(١٢٧١٢) أي عند الشافعية.

فتحصيلٌ لمصلحة أخرى منفردةٍ عن الأولى، فكلُّ عُقدةٍ منهما لها مآلها، ومآلُـها - في ظاهر أحكام الإسلام - مصلحةٌ؛ فلا مانع على هذا؛ (١٢٧١٣) إذ ليس ثَـمّ مآلٌ هو مفسدة على هذا التقدير، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصدٌ إلى المآل الممنوع.

ولأجل ذلك يتفق الفريقان (١٢٧١٤) على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعدوان بإطلاق.

واتفقوا في خصوص المسألة، (١٢٧١٥) على أنه لا يجوز سبُّ الأصنام حيث يكون سبباً في سبّ الله؛ عملاً بمقتضى قوله [تعالى]: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (١٢٧١٦).

وأشباهِ ذلك من المسائل التي اتفق مالك مع الشافعي على منع التوسل فيها (١٢٧١٧).

وأيضاً: فلا يصح أن يقول الشافعي: إنه يجوز التذرع إلى الرِّبا بحال، إلا أنه لا يَتهم من لم يظهر منه قصدٌ إلى الممنوع، ومالكٌ يَتَّهم بسبب ظهور

(١٢٧١٣) لأن عقود المسلمين تحمل على الصحة أصلا، فلا تبطل إلا بمبطل واضح وظاهر، أما مجرد التهمة التي أمارتها ضعيفة؛ فلا يعتمد عليها.

(١٢٧١٤) الشافعية، والمالكية.

(١٢٧١٥) يعني مسألة سدّ الذرائع.

(١٢٧١٦) الأنعام: ١٠٩، ولفظ: «تعالى» الذي قبل الآية، ليس في: (ع)، وثابت في باقي النسخ الخطية.

(١٢٧١٧) كمسألة منع الجماعة الثانية في مسجد له إمام راتب قد صُلي فيه.

فعل اللغو، (١٢٧١٨) وهو دالّ على القصد إلى [ع-٣٩٩] الممنوع (١٢٧١٩).

فقد ظهر أن قاعدةَ الذرائع متفقٌ على اعتبارها في الجملة، (١٢٧٢٠) وإنما الخلاف في أمر آخر (١٢٧٢١).

ومنها: قاعدة الحيل؛ (١٢٧٢٢) فإن حقيقتها المشهورة تقديمُ عملٍ ظاهرٍ

(١٢٧١٨) الذي يُجعَل قرينة على أن النيّة لم تتجه إلى العقد الثاني، وأن الأول إنما هو ذريعة للوصول إلى الثاني الذي هو المقصود، فإذا اشترى مشتر سلعة بمائة إلى أجل، ثم باعها لبائعها بتسعين نقداً؛ فهذا التصرف يدل على أنه قصد أن يقترض تسعين بمائة إلى أجل، وجَعل البيع الأول وسيلة للثاني الذي هو ممنوع؛ لأنه ربوي، فالأول في ظاهره صحيحٌ، لكن اقترن به من الفعل الثاني ما يدل على أنه صوري، لا حقيقي، والأعمالُ بالنيات.

(١٢٧١٩) في (ك)، و(ز)، و(ف): «على القصد الممنوع».

(١٢٧٢٠) لا في التفاصيل؛ لأن الجزئيات التي يسميها المالكية سدّ الذرائع؛ قد يسميها الشافعية بأسماءٍ أخرى، أو يمنعون تحريمها أخذاً بالظاهر، فأصلُ المسألة إذن متفق عليه بين المذهبين، وإنما الخلاف في التطبيقات الجزئية.

(١٢٧٢١) «**ز**»: هو في الحقيقة اختلاف في المناط الذي يتحقق فيه التذرع، وهو من تحقيق المناط في الأنواع، كما سبقت أمثلته، فمالك يجعل وجود اللغو في البيعة المتوسطة، دليلا على قصد التوسل الممنوع، والشافعي يزيد في المناط دليلا أخص من هذا، فلو صُورت المسألة بأنه باع له حيوانا بعشرة لأجل، ثم بعد شهر خرج إلى السوق ليشتري بدل الحيوان، فوجَد المبيع معروضا في السوق - وقد حالت الأسواق مثلا أو تغير- فاشتراه بخمسة نقدا، فهذا ظاهر فيه أنه لم يقصد الممنوع، ولكنه بيع فاسد عند مالك ولو لم يقصد، كما قال الدردير في شرحه الصغير.

وقال ابن رشد: «إنه لا إثم على فاعله فيما بينه وبين الله، حيث لم يقصد الممنوع».

يعني وإنما ذلك الفساد، لاطراد حكم الحاكم فقط. اهـ

(١٢٧٢٢) والحيلُ المحرمة، مناقضة لسد الذرائع تمام المناقضة؛ لأن فيها التحايل على هدم الأصول، واستحلال المحرمات، سواء كانت الوسيلة إليها مشروعة أو غير مشروعة. =

الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويلِه في الظاهر إلى حكم آخر.

فمآلُ العمل فيها، خرْمُ [١٢٧٢٣] قواعد الشريعة في الواقع؛ **كالواهب مالَه عند رأس** [١٢٧٢٤] **الحول فراراً من الزكاة؛** فإن أصل الهبة على الجواز، ولو مَنع الزكاة من غير هبة؛ لكان ممنوعاً؛ فإن كلَّ واحد منهما ظاهرٌ أمرُه في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد؛ صار مآل الهبة المنعَ من أداء الزكاة، وهو مفسدة، **ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية.**

ومن أجاز الحِيَل كأبي حنيفة؛ فإنه اعتبر المآل أيضاً، لكن على حكم

= **فالمحتال** يستعمل الوسيلة التي ظاهرها الجواز ليتوصل بها إلى ما هو محظور.

كمن ملَّك ماله لأحد أقاربه هبة قبيل الحول فرارا من الزكاة.

وكمن عقد على المطلقة ثلاثا عقدا لا ينوي به البقاء، وإنما ينوي به الاستحلال للمطلِّق الأول، سواء اتفقا على ذلك أو لم يتفقا عايه.

فالفرق بينها وبين الذرائع؛ أن **الذرائع** ،**يها منع الوسيلة المباحة؛** لكونها تؤدي إلى محظور، **والحيلة فيها استعمال الوسيلة المباحة، للوصول إلى محظور.** ينظر أعلام الموقعين: ٣/١١٥٩، وفتح الباري: ١٢/٣٤٢.

(١٢٧٢٣) **«ز»:** جعل المفسدة في الحيل، خرم قواعد الشريعة خاصة، كإبطال الزكاة وهدمها بالكلية، ولا يخفى أنه ممنوع، والهبة ذريعة إليه، فتكون الحيل أخص من الذريعة على ما يؤخذ من تعريفه لهما. اهـ

(١٢٧٢٤) **«ز»:** المراد به، قرب نهاية الحول، أما بعد تمام الحول، فقد وجبت الزكاة، ولا تفيد الحيلة، وقبل تمامه اختلف محمد وأبو يوسف في استهلاك النصاب تحايُلاً لدفع الوجوب، كأن أخرجه عن ملكه، فقال الثاني: لا يكره ذلك؛ لأنه امتناع عن الوجوب، لا إبطال لحق الغير، وقال الأول: يكره؛ لأن فيه إضرارا بالفقراء، وإبطالا لحقهم مآلا، فكلامُ المؤلف مبني على رأي محمد، **وأنه إذا قصدت الحيلة بإبطال الحكم صريحاً؛ يكون ممنوعاً.** اهـ

الانفراد؛ فإن الهبة على أي قصد كانت؛ مبطِلةٌ لإيجاب الزكاة؛ كإنفاق المال عند رأس الحول، وأداء الدَّين منه، وشراءِ العُروض به، وغيرِها [١٢٧٢٥] مما لا تجب فيه زكاة، [١٢٧٢٦].

وهذا الإبطالُ صحيحٌ جائز؛ لأنه مصلحة عائدة على الواهب، والمنفق، **لكن هذا بشرط أن لا يَقصد إبطال الحكم؛** فإنّ هذا القصد بخصوصه ممنوع؛ **لأنه عنادٌ للشارع؛** كما إذا امتنع من أداء الزكاة؛ فلا يخالف أبو حنيفة في أنّ قصد إبطال الأحكام صُراحاً، ممنوعٌ، وأما إبطالُها ضِمْناً؛ [١٢٧٢٧] فلا، وإلا امتنعت الهبةُ عند رأس الحول مطلقاً، ولا يقول بهذا واحد منهم.

ولذلك اتفقوا على تحريم القصد بالإيمان، والصلاة وغيرهما، إلى مجرد إحراز النفس، والمال؛ كالمنافقين، والمرائين، وما أشبه ذلك.

وبهذا يظهر أن التحيُّل على الأحكام الشرعية باطلٌ على الجملة؛ [١٢٧٢٨] نظراً إلى المآل، والخلافُ إنما وقع في أمر آخر [١٢٧٢٩].

ومنها: قاعدة مراعاة [١٢٧٣٠] **الخلاف،** وذلك أن الممنوعات في الشرع

(١٢٧٢٥) في (ف)، و(ز)، و(ك): «وغيرهما».

(١٢٧٢٦) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح): «مما لا تجب الزكاة فيه». وفي (ز): «مما لا تجب فيه الزكاة».

(١٢٧٢٧) أي تبعاً واستلزاماً.

(١٢٧٢٨) أي لا على التفصيل؛ لأن بعض الحيل كالتي تخلّص المظلوم من الظالم مثلاً جائزة، ولذا قسموها إلى حيل ممنوعة محرمة، وحيل مكروهة، وحيل جائزة. ينظر أعلام الموقعين: ٣٣٥/٣.

(١٢٧٢٩) «**ز**»: وهو تحقيق المناط كما سبق في سد الذرائع. اهـ

(١٢٧٣٠) «**ز**»: مثاله استحقاق المرأة المهر، وكذا الميراث مثلاً، عند مالك فيما إذا تزوجت بغير ولي، فمالك - مع كونه يقول بفساد النكاح بدون ولي - يراعي في ذلك الخلاف عند ماينظر =

إذا وقعت؛ فلا يكون إيقاعُها من المكلف سبباً في الحَيْف عليه بزائد على ما شُرِع له من الزواجر، أو غيرها؛ **كالغصب مثلاً إذا وقع؛** فإن المغصوب منه، لا بد أن يُوفَّى حقَّه، لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به **في العدل والإنصاف؛** فإذا طولب الغاصب بأداء ما غَصَب، (١٢٧٣١) أو قيمتِه، أو مثلِه - وكان ذلك من غير زيادة - صحّ، فلو قُصِد فيه حملٌ على الغاصب؛ لم يلزم؛ **لأن العدل هو المطلوب، ويصحُّ إقامة العدل مع عدم الزيادة.**

= فيما ترتّب بعد الوقوع؛ فيقول: إن المكلف واقَع دليلا على الجملة، وإن كان مرجوحا، إلا أن التفريع على البطلان الراجح في نظره، يؤدي إلى ضرر ومفسدة أقوى من مقتضى النهي على ذلك القول.

وهذا منه مبني على مراعاة المآل في نظر الشارع، فالمراد، مراعاة الخلاف الواقع بين المجتهدين، والتعويل - بعد وقوع الفعل من المكلف - على قول وإن كان مرجوحا عند المجتهد؛ ليقر فعلا حصل منهيا عنه على القول الراجح عنده، وأن له بعد الوقوع حكما، لم يكن له قبله، وذلك نظرٌ إلى المآل، وأنه لو فـُرع على القول الراجح بعد الوقوع؛ لكان فيه مفسدة تساوي أو تزيد على مفسدة النهي، فينظر المجتهد في هذا المآل، ويفرع على القول الآخر المرجوح باجتهاد ونظر جديد، لولا المآل الطارئ بعد الوقوع بالفعل، ما كان له أن يفرع عليه وهو يعتقد ضعفه.

ويدل على أن هذا غرضه، لاحقُ الكلام، أما تمثيلُه بالغصب والزنا؛ فمن باب التمهيد والتوطئة لغرضه، ولا يتعلق به مقصوده. اهـ

(١٢٧٣١) **«ز»:** إن كان بقي على حاله لم يتغير. وقوله: «أو قيمته» أي إن تغير في غير المثلي. وقوله: «أو مثله» أي إن تغير وهو مثلي.

وقوله: «من غير زيادة» مفهومُه أن الحمل عليه بالزيادة، لا يصح، بأن كان غزلا فنسجه الغاصب، أو سبيكة فصكها نقودا؛ فليس للمغصوب منه أخذه، بل له القيمة فقط. اهـ

وكذلك الزاني إذا حُدّ؛ لا يزاد (١٢٧٣٢) عليه بسبب جنايته؛ لأنه ظلمٌ له، وكونُه جانياً، لا يَجني عليه زائداً على الحدّ الموازي لجنايته.

إلى غير ذلك من الأمثلة الدالة على منع التعدي [على المتعدِّي] (١٢٧٣٣) أخذاً من قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (١٢٧٣٤).

وقوله: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (١٢٧٣٥) ونحوِ ذلك.

وإذا ثبت هذا؛ (١٢٧٣٦) فمَنْ واقع منهياً عنه، فقد يكون - فيما يترتب عليه من الأحكام - زائدٌ على ما ينبغي بحكم التبعية، لا بحكم الأصالة، أو مــؤدٍّ إلى أمر أشــدَّ عليه من مقتضى النهي؛ فيُترَك (١٢٧٣٧) وما فعل من ذلك،

(١٢٧٣٢) **«ز»:** أي فلا يُلزم بسكنى الـمَزْنِيّ بها مدة الاستبراء، ولا بنفقتها كذلك، ولا بإرضاع ولدها من الزنا، ونفقته، وهكذا؛ لأن هذه زيادة عن الحد الذي شرعه الشارع. اهـ

(١٢٧٣٣) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق)، و(ك)، إلا أن (ك) فيه: «المعتدي».

قال «ز»: المراد به الزيادة عن الحد المشروع في جزاء العدوان، لا نفس العدوان. اهـ

(١٢٧٣٤) البقرة: ١٩٣.

(١٢٧٣٥) المائدة: ٤٧.

(١٢٧٣٦) **«ز»:** من هذا يفهم أن الكلام في الغصب والزنا، تمهيدٌ ليقاس عليه الكلام في مراعاة الخلاف؛ فكأنه يقول: إذا كان ما وقع ممنوعًا باتفاق؛ لا يصح أن يكون سببا للحيف، فما وقع ممنوعا عند المجتهد - مخالفا لغيره في منعه - من باب أولى أن يراعى دليلُ صحته، وإن كان مرجوحا عند هذا المجتهد؛ فلا يكون سببا للحيف، بل ينظر للأمر الواقع والمآل. اهـ

(١٢٧٣٧) **«ز»:** أي كما في مثال البائل الآتي. اهـ

أو يُجبَر [١٢٧٣٨] ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل؛ نظراً إلى أن ذلك الواقعَ وَافق [١٢٧٣٩] المكلفُ فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً، فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وَقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشدَّ من مقتضى النهي.

فيرجعُ الأمرُ إلى أن النهي، كان دليلُه أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع؛ لِما اقتَرن [به] [١٢٧٤٠] من القرائن المرجِّحة، كما وقع التنبيهُ عليه [١٢٧٤١] في حديث تأسيس البيت على قواعد إبراهيم، [١٢٧٤٢] وحديثِ [ترك] [١٢٧٤٣] قتل المنافقين، وحديث البائل في

(١٢٧٣٨) في (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ): «أو يجيز»، وفي (ت)، و(ط): «أو نجيز»، وكتب في هامش (ت): لعله «أو نجبر». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

قال «ز»: أي كما يأتي في الأنكحة الفاسدة قبل الدخول، المصحَّحةِ بعد الدخول. اهـ

(١٢٧٣٩) في (م): و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «واقع». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٢٧٤٠) الزيادة ليست في: (ط): وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ق).

(١٢٧٤١) **«ز»:** أي على الترك أو التصحيح، وإن لم يكن مما نحن فيه: مما فيه مراعاة الخلاف؛ لأن المواضع الثلاثة ليست منه، وإنما هي مما وقع مخالفا للمطلوب وتُرك؛ كما في بناء البيت على غير قواعد إبراهيم، أو وقع منهيا عنه قطعا؛ كمسألة البائل في المسجد، وكترك قتل الكافر المنافق، المؤذي للمسلمين، وقد تركه الجميع خشية حصول ضرر أشد من إزالة هذه الثلاثة. اهـ

(١٢٧٤٢) تقدم في الرقم: ١١٦٧١، ١٢٦٩٤.

(١٢٧٤٣) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق). **والحديث** تقدم في الرقم: ٥٢٢٥، ٦١٢٦، ١١٦٧٢.

المسجد؛ [١٢٧٤٤] فإن النبي ﷺ أمر بتركه حتى يُتمَّ بوله؛ لأنه لو قُطع بولُه لنُجِّست ثيابُه، ولحدَث عليه من ذلك داءٌ في بدنه، فترجّحَ جانبُ تركه - على ما فَعل من المنهيّ عنه - على قطعه بما يَدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجِّس موضعين، وإذا تُرك فالذي ينجِّسه موضع واحد.

وفي الحديث: «أيُّما امرأة نَكحت بغير إذن وليها؛ فنكاحها باطل، باطل، باطل».

ثم قال: «فإن دخل بها؛ فلها المهر بما استحل منها» [١٢٧٤٥].

وهذا تصحيح للمنهي عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث، ويثبت النسبُ للولد.

وإجراؤُهم النكاحَ الفاسد مُجرَى الصحيح في هذه **الأحكام** - وفي حُرمةِ المصاهرة، وغيرِ ذلك - **دليلٌ** على الحكم بصحته على الجملة، وإلاّ كان في حكم الزنا، وليس في حكمه باتفاق.

فالنكاحُ المختلَفُ فيه قد يراعَى فيه الخلاف؛ فلا تقع فيه الفرقةُ إذا عُثِر عليه بعدَ [١٢٧٤٦] الدخول؛ مراعاةً لما يقترن بالدخول من الأمور التي

(١٢٧٤٤) تقدم في الرقم: ١٢٦٩٩.

(١٢٧٤٥) تقدم في الرقم: ٦٥٣٧، ١١٤٢٠.

(١٢٧٤٦) «**ز**»: أي كما في الأنكحة الفاسدة للصداق، كأن نقص عن ربع دينار، أو جعل الصداق خمرا، أو إنسانا حرا، أو وقع العقد على إسقاطه رأسا؛ فإنه إن عُثر عليه قبل الدخول، فسخ إن لم يتمه في الصورة الأولى، وفي غيرها مطلقا. =

ترجّحُ جانب التصحيح.

وهذا كلُّه، نظرٌ إلى ما يؤول إليه ترتُّبُ الحكمِ بالنقض والإبطال: من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدةَ [مقتضى] (١٢٧٤٧) [ع-٤٠١] **النهي، أو تزيد.**

ولِـمَا بعدَ الوقوع دليلٌ عامّ مرجِّح، تقدَّم الكلامُ على أصله في كتاب المقاصد، (١٢٧٤٨) وهو أن العامل بالجهل مخطئاً في عمله، له نظران:

نظرٌ من جهة مخالفته للأمر والنهي، وهذا يقتضي الإبطال.

ونظرٌ من جهة قصده إلى الموافقة في الجملة؛ لأنه داخلٌ مَداخِلَ أهل الإسلام، ومحكوم له بأحكامهم، وخطؤُه أو جهلُه، لا يَجني عليه أن يَخرج به عن حكم أهل الإسلام، بل يُتلافَى له حكم (١٢٧٤٩) يُصحَّح له [به] (١٢٧٥٠) ما أفسده بخطئه وجهله، وهكذا لو تعمد الإفساد؛ لم يخرج بذلك عن الحكم له بأحكام الإسلام؛ **لأنه مسلمٌ لم يعاند** (١٢٧٥١) **الشارع**، بل اتبع شهوته غافلا عما عليه في ذلك، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلذِينَ يَعْمَلُونَ

= **وأما** إن لم يعثر عليه إلا بعد الدخول؛ فلا فسخ، بناء على الخلاف في الصداق داخل المذهب وخارجه. اهـ

(١٢٧٤٧) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٢٧٤٨) ينظر المسألة الرابعة من القسم الثاني: مقاصد المكلف.

(١٢٧٤٩) حتى ولو كان ضعيف المأخذ، والمراد بالتلافي، الاستدراك.

(١٢٧٥٠) الزيادة ليست في: (ك)، و(ز)، و(ف). وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ).

(١٢٧٥١) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ق)، و(ط): «لا يعاند». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك).

ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ﴾ الآية [١٢٧٥٢].

وقالوا: «إن المسلم لا يَعصي إلا وهو جاهل» [١٢٧٥٣] فجرى عليه حكم الجاهل، إلاّ أنْ يَترجح جانبُ الإبطال بالأمر الواضح، فيكونَ إذ ذاك جانبُ التصحيح ليس له مآل يساوي أو يزيد، فإذ ذاك لا نظَر في المسألة، مع [١٢٧٥٤] أنه لم يترجح جانبُ الإبطال إلا بعد النظر في المآل، وهو المطلوب.

ومما ينبني على هذا الأصل، قاعدةُ الاستحسان، [١٢٧٥٥] وهو في مذهب

(١٢٧٥٢) النساء: ١٧.

(١٢٧٥٣) قاله ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والضحاك، وغيرهم، وحكي الإجماع في ذلك. ينظر تفسير القرطبي: ٥/٩٢.

(١٢٧٥٤) **«ز»**: أي فلم يخالف القاعدة حينئذ. اهـ

(١٢٧٥٥) **«ز»**: لهم في الاستحسان عبارات:

منها: أنه العدول عن قياس إلى قياس أقوى.

ومنها: تخصيص قياس بأقوى منه.

وعلى هذين لا يخالف فيه أحد، إلا أنه ليس دليلا شرعيا زائدا.

ومنها: دليل ينقدح في ذهن المجتهد يعسر عليه التعبير عنه، فإن كان بمعنى أنه مؤد إلى الشك فيه؛ فباطل أن يكون دليلا، وإن كان على أنه ثابت متحقق؛ فليس بزائد عن الأدلة.

ومنها: العدول عن حكم الدليل إلى العادة؛ لمصلحة الناس؛ كدخول الحمام، والشرب من السقاء: مما لا يحدد فيه زمان الانتفاع، ولا مقدار المأخوذ من الماء.

فقيل عليه: إن كانت العادة ثابتة في زمنه ﷺ؛ فقد ثبت الحكم بالسنة، لا بالاستحسان.

وإن كانت في عصر الصحابة من غير إنكار منهم؛ فإجماع.

وإن كانت غير عادة؛ فإن كان نصا أو قياسا مما ثبتت حجيته؛ فقد ثبت بذلك، كالأمثلة التي ذكرها المؤلف: من القرض، والعرية، وجمع الصلاتين، وكذا سائر الترخصات التي =

مالك: «الأخذُ بمصلحة جزئية، في مقابلة دليل كلي» (١٢٧٥٦).

ومقتضـــاه: الرجوعُ إلى تقديم الاستدلال المرسَل (١٢٧٥٧) على القياس؛ فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه، وتشهّيه، وإنما رجع إلى ما عَلِم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة؛ كالمسائل التي

= وردت أدلتها بالنص أو القياس.

وبه تعلم ما في قوله: «هذا نمط من الأدلة» إلخ، وقولِه: «وله في الشرع أمثلة» إلخ، الذي يفيد ظاهرُه أن هذه المواضع، مما فيه تقديم الاستدلال المرسل على القياس، وليس كذلك؛ إذ هي ثابتة بالنص؛ وأما إن كان شيئا آخر لم تثبت حجيته، فهو مردود.

قال الباجي: «الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك، هو العدول إلى أقوى الدليلين؛ كتخصيص بيع رُطَب العرايا من منع الرطب بالتمر».

قال: وهذا هو الدليل، فإن سموه استحسانا؛ فلا مشاحة في التسمي».

قال ابن الأنباري: الذي يظهر من مذهب مالك، القول بالاستحسان لا على المعنى السابق، بل هو استعمال مصلحة جزئية في قياس كلي؛ فهو يُقدّم الاستدلال المرسل على القياس، ومثاله: لو اشترى سلعة بالخيار، ثم مات، فاختلفت ورثته في الإمضاء والرد، قال أشهب: القياس الفسخ، ولكن نستحسن إذا قبل البعضُ المُمْضي نصيبَ الرادّ - إذا امتنع البائع من قبوله - أن نمضيه.

قال ابن الحاجب: «لا يتحقق استحسان مختلف فيه»، وتبعه على ذلك من بعده. اهـ

(١٢٧٥٦) ينظر بيان المختصر: ٢٨١/٣، وتنقيح الفصول: ص ٤٥١، وإحكام الفصول: ٥٦٤، فالقول ببيع العرايا، استثناء من منع بيع الرطب بالتمر، والترخيص في السلم، استثناء من منع بيع المعدوم، وهو دليل كلي، وهذا في الحقيقة تخصيص عامّ بخاصّ؛ للحاجة والضرورة، وليس أصلا مستقلا بنفسه.

(١٢٧٥٧) أي الأخذ بالمصلحة في مقـــابلة ما يقتضيه القيـــاس؛ فالقيـــاس في العرايا يقتضي المنع، والمصلحة تقتضي الجواز للحاجة، فقُدّم ما اقتضته الحاجة على ما اقتضاه الدليل العام من المنع.

يقتضي القياسُ فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلبِ مفسدة كذلك.

وكثيراً [١٢٧٥٨] ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراءُ القياس مطلقاً في الضروري، يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيُستثنَى موضعُ الحرج؛ [لرفع ذلك الحرج]، [١٢٧٥٩] وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي، وهو ظاهر.

وله في الشرع أمثلةٌ كثيرة؛ **كالقرض مثلا؛ فإنه رباً في الأصل؛** لأنه الدرهمُ بالدرهم إلى أجل، **ولكنه أُبيح لما فيه من المرفَقة، والتوسعة على المحتاجين،** بحيث لو بقي على أصل المنع؛ لكان في ذلك ضيق على المكلفين.

ومثلُه بيع العريّة بخرصها تمراً؛ فإنه بيع الرطْب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق، ورفعِ الحرج بالنسبة إلى المُعْرِي والمعرَى، ولو امتنع مطلقاً؛ لكان وسيلة لمنع الإعراء، **كما أن ربا النسيئة، لو امتنع في القرض؛ لامتنع أصلُ الرفق من هذا الوجه.**

ومثلُه الجمعُ بين المغرب والعشاء للمطر، وجمعُ المسافر، وقصرُ الصلاة، والفطرُ في السفر الطويل، وصلاةُ الخوف، وسائرُ الترخصات التي على هذا السبيل؛ **فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح، أو درءِ**

(١٢٧٥٨) في (ط): «وكثير»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٧٥٩) الزيادة ليست في: (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليلُ العامُّ يقتضي منعَ ذلك؛ لأنّا لو بقينا مع أصل الدليل العامّ؛ لأدّى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليلُ (١٢٧٦٠) من المصلحة، فكان من الواجب رعْيُ ذلك المآل إلى أقصاه.

ومثلُه الاطلاعُ على العوْرات في التداوي، والقراضُ، والمساقاة، وإن كان الدليل العامُّ يقتضي المنعَ.

وأشياءُ من هذا القبيل كثيرة.

هـذا نمـطٌ من الأدلة الدالّة على صحة القول بهذه القاعدة، وعليها بَنى (١٢٧٦١) مالك وأصحـابُه، وقد قـال ابن العربي في تفسير الاستحسان: «بأنه إيثارُ (١٢٧٦٢) تركِ مقتضَى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارَضة ما يعارَض به في بعض مقتضياته» (١٢٧٦٣).

ثم جعله أقساماً:

فمنه: تركُ الدليل للعرف؛ كردّ الأيمان إلى العرف.

وتركُه إلى المصلحة؛ كتضمين الأجير المشترَك.

(١٢٧٦٠) يعني الخاص.

(١٢٧٦١) «ز»: أي فهذه المسائل، فيها تخصيص الدليل العام على المنع، بالمصلحة الجزئية، فبنى عليها مالك وأصحابه صحة ما يكون مثلها، وسموه بالاستحسان، فهذه المسائل ليست من باب الاستحسان؛ لأنها كلها منصوصة الأدلة. اهـ

(١٢٧٦٢) «ز»: يجيء فيه ما تقدم: من أن التخصيص بالعرف والعادة، إن كانت في زمنه ﷺ فالدليلُ السنة، وإن كانت في عهد الصحابة إلخ. اهـ

(١٢٧٦٣) المحصول في علم الأصول: ص ١٣١، ت، حسين علي اليدري.

أو تركُه للإجماع؛ كإيجاب الغرم على من قَطَّ [١٢٧٦٤] ذنَب بغلة القاضي.

وتركُه في اليسير لتفاهته؛ لرفع المشقة وإيثارِ التوسعة على الخلق؛ كإجازةِ التفاضل اليسيرِ في المراطلة [١٢٧٦٥] الكثيرة، وإجازةِ بيع وصرف في اليسير [١٢٧٦٦].

وقال في أحكام القــرآن: «الاستحســـان عندنا وعند الحنفية، هو

(١٢٧٦٤) أي قطع.

(١٢٧٦٥) وهي بيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة وزناً. ينظر شرح حدود ابن عرفة للرصاع: ٣٣٩.

قال ابن عبد البر في الكافي: ص ٣٠٥: «ووجه المراطلة بالذهَبين، أو الوَرِقين؛ الاعتدال في الميزان، ولا مراعاة في عدد أحدهما، كان أكثر أوأقل، وكذلك لا مراعاة في الأفضل بين الذهبين والورقين إذا استوى لسان الميزان بينهما، ولم يكن فيهما دخل من غير جنسهما، وكذلك لو كان مع الأفضل منهما ذهبٌ رديء إذا كان الرديء مثل ذهب صاحبه التي يراطل بها، أو أفضل؛ لأنه لم يأخذ لجودة ذهبه شيئاً ينتفع به، هذا كله جائز لا بأس به.

فإن كان مع الذهب ذهبٌ أردى، أو أدنى من ذهب صاحبه؛ لم يجز؛ لأنه إنما فعل ذلك، ليدرك بفضل جودة ذهبه استبدالَ ذهبه الرديء، وذلك من باب القمار عند مالك».

وفي المعونة للقاضي عبد الوهاب: ٥٤/٢: «المراطلة بالذهب جائزة، وهي أن يوضع أحد الذهبين في كفة، والآخر في كفة بغير صنجة، فإذا استوى لسان الميزان بينهما؛ أخذ كل منهما ذهب صاحبه بدلا من ذهب نفسه؛ لأن التماثل يحصل بهما، كما لو كان بصنجة، ولا يراعى في ذلك إلا الوزن دون العدد» اهـ

ينظر جواهر الإكليل على قول خليل في البيوع: «ومراطلة عين بمثله»: ٢٢/٢.

(١٢٧٦٦) على وجه تَبَـعِه للبيع؛ لأن الضرورة تدعو إليه، لأن الأصل أن لا يجتمع عند مالك بيع وصرف في الاختيــار.

العمل [١٢٧٦٧] بأقوى الدليلين» [١٢٧٦٨].

(١٢٧٦٧) «**ز**»: إن كان المراد ظاهر العبارة؛ فالعمل بأقوى الدليلين لا يخص هذين المذهبين، وإن كان المراد تخصيص النص العام والقياس بأي دليل كان؛ فيصح أن يدخله الخلاف الذي أشار إليه بعد.

فمالك يخصص بالمصلحة:

أي بدليل المصالح المرسلة الذي يقول هو به، ويخالفه فيه أكثر الأصوليين.

وأبو حنيفة يخصص العام والقياس بخبر الواحد.

وكل منهما يرى صحة القياس الذي نقضت علته، ونقضُها هو إبداء الوصف المدعى عليّتُه في المحل بدون وجود الحكم فيه، ويعبر عنه بتخصيص الوصف، كقول الشافعي فيمن لم يبيّت النية: «الصوم تعَرّى أوله عنها؛ فلا يصح»، فجعل العلة للبطلان عُرُوَّ أوله عنها، فيقول الحنفي: تنتقض العلة بصوم التطوع، فوجدت فيه العلة مع عدم الحكم، وهو البطلان.

قال الأصوليون: إن النقض إذا كان واردا على سبيل الاستثناء؛ لا يقدح في القياس، وذلك بأن كان ناقضا لجميع العلل، مخالفا للقياس في جميع المذاهب؛ كبيع الرطب في العرية؛ فإنه ناقض لعلة حرمة الربا، التي هي الطعم، أو القوت، أو الكيل، أو المال، ولا زائد على هذه الأربعة، وكل منها موجود في بيع العرايا المذكور، ولم يحرَّم هذا البيع فيها، والإجماعُ، على أن العلة لا تخرج عنها، فدلالته على العلية، أقوى من دلالة النقض على عدم العلية.

وأما إن لم يكن وارداً على طريق الاستثناء؛ ففيه أربعة أقوال:

أولها: يقدح في العلة ويبطل القياس مطلقا، منصوصة أو مستنبطة، كان التخلف لمانع أو لغير مانع، وعليه أكثر أصحاب الشافعي، والشافعيُّ نفسه في أظهر قوليه، ولذلك قال بعض الحنفية: إن قياس الشافعي، أقوى الأقيسة، لسلامة علله من الانتقاض.

وثانيها: لا يقدح مطلقا، وعليه مالك، وأحمد، وأبو حنيفة.

وثالثها: يقدح في المستنبطة دون المنصوصة.

ورابعها: لا يقدح إذا وجد مانع من تعميم القياس. واختار ابن الحاجب أنه لا يصح تخصيص المستنبطة إلا إذا وجد مانع، وإن كانت منصوصة، صح تخصيصها بالنص المنافي =

فالعمومُ إذا استمرّ، والقياسُ إذا اطّرد، **فإن مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، مِن ظاهرٍ أو معنى.**

ويَستحسن مالك أن يُخَصّ بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يُخَصّ بقول الواحد من الصحابة الواردِ بخلاف القياس.

ويريان معاً تخصيص القياس ونقضَ العلة، **ولا يرى الشافعي لعلةِ الشرع إذا ثبتت تخصيصاً.**

وهذا الذي قال، هو نظرٌ (١٢٧٦٩) في مآلات الأحكام، من غير اقتصار على مقتضى الدليل العام، أوالقياس العام.

وفي المذهب المالكي من هذا المعنى كثير جداً.

وفي «العتبية» من سماع أصبغ - في الشريكين يطآن الأمة في طهر واحد، فتأتي بولد، فينكر أحدُهما [ع-٤٠٢] الولدَ دون الآخر - أنه يَكشِف (١٢٧٧٠) منْكِرُ الولد عن وطئه الذي أقرَّ به، **فإن كان** في صفته (١٢٧٧١)

= لحكمها، فيقدر المانع في صورة التخلف، ووجهُه، قياس تخصيص العلة على تخصيص العام، جمعا بين الدليلين، فإن احتجتَ للأمثلة؛ فعليك بكتب الأصول، وبما حررناه على قاعدة الاستحسان أولا وآخرا، يتضح المقام. اهـ

(١٢٧٦٨) أحكام القرآن: ١٣٦-١٤٠.

(١٢٧٦٩) «ز»: هذا ظاهر بالنسبة لاستحسان مالك في التخصيص بالمصلحة، أما استحسانُ أبي حنيفة الذي يخصص بقول الواحد من الصحابة؛ فالتخصيص ليس فيه نظر للمآل، وإنما هو بالنص الجزئي في مقابلة القياس الكلي، أو في مقابلة العام. اهـ

(١٢٧٧٠) بالبناء للمعلوم، ويصح بناؤه أيضا للمجهول، أي يستفسَر.

(١٢٧٧١) في (ب) و(ف)، و(ك): «في صفة».

ما يمكن فيه الإنزالُ؛ لم يُلتفَت إلى إنكاره، وكان كما لو اشتركا فيه.

وإن كان يَدَّعي العزل من الوطء الذي أقر به؛ فقال أصبغ: «إني أستحسنُ هاهنا أن أُلحقه بالآخر، والقياسُ أن يكونا سواءً، فلعلّه غُلِب ولا يدري، وقد قال عَمرو بن العاص في نحو هذا: «إن الوكاء قد يَنفلت» (١٢٧٧٢).

قال: «والاستحسان في العلم، قد يكون أغلبَ من القياس».

قال: «وقد سمعت ابن القاسم يقول ويَروي عن مالك أنه قال: **«تسعة أعشار العلم الاستحسانُ»** (١٢٧٧٣).

فهذا كله يوضح لك أن **الاستحسان** غيرُ خارج عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظَرٌ إلى لوازم الأدلة، ومآلاتها؛ إذ لو استُمِرّ على القياس هنا؛ كان الشريكان بمنزلة ما لو كانا يَعزلان، أو يُنزِلان؛ لأن العزل لا حكم له إذا أقرّ بالوطء، ولا فرق بين العزل وعدمه في إلحاق الولد، **لكن الاستحسان** ما قال؛ لأن الغالب أن الولد يكون مع الإنزال، ولا يكون مع العزل إلا نادراً، فأَجرى الحكم على الغالب، (١٢٧٧٤) وهو مقتضى ما تقدم، فلو لم يَعتبر المآل

(١٢٧٧٢) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «يتفلت». والمثبت من: (ع)، و (ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٢٧٧٣) ينظر النص بنوع من التصرف في **البيان والتحصيل**: ١٥٤/٤-١٥٥. والبحر المحيط: ٨٨/٦.

وهذا الذي ذهب إليه أصبغ من احتمال حمل المرأة من الشريكين، هو ما كان يُتوهَّم قديماً، وأما الآن فقد أثبت علم الطب الحديث بدلائل قطعية استحالة ذلك، وأن المرأة لا تحمل إلا من واحد؛ لأن الإنسان لا يخلق إلا من حيوان منوي واحد يسبق إلى الرحم، وبقية الحيوانات تموت، وتتلاشى.

(١٢٧٧٤) **«ز»:** قد يقال: وهل مع وجود الغالب يصح أن يكون القياس التسوية، حتى يُدعى أن =

في جريان الدليل؛ لم يفرِّق بين العزل، والإنزال.

وقد بالغ أصبغُ في الاستحسان حتى قال: «إن الـمُغْرِق [١٢٧٧٥] في القياس، يكاد يفارقُ السنة، وإن الاستحسان عِماد العلم» [١٢٧٧٦].

والأدلةُ المذكورة تُعضِّد ما قال [١٢٧٧٧].

ومن هذا الأصل أيضاً، تُستمَدّ قاعدة أخرى، **وهي أن الأمور الضرورية،** أو غيرها: من الحاجية، أو التكميلية، إذا اكتنفتها من خارجٍ أمورٌ لا تُرتضَى [١٢٧٧٨] شرعاً؛ **فإن الإقدام على جلب المصالح صحيحٌ** على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج؛ كالنكاح الذي يَلزمه طلبُ قُوت

= هذا تخصيص للقياس بالمصحلة المبنية على النظر للمآل، أم أن الأحكام الشرعية تبنى على العادة المستمرة، أو الغالبة في مجرى عادة الله في خلقه، ولا محل لأصل التسوية هنا حتى تحتاج إلى الاستحسان؟

وبالجملة: فإنك تجد عند التأمل أن المؤلف تارة يبني كلامه على فهم أن الاستحسان تقديم الاستدلال المرسل على القياس، وتارة يجعله عامّاً، كما يعلم بتتبع عباراته من أول كلامه في الاستحسان إلى آخره. اهـ

(١٢٧٧٥) في: (ع)، و(ت)، و(ن): «المعرق». والمثبت من: (ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ق)، و(ط). والإغراق، المبالغة في الشيء، كقولهم: أغرق في الجدال، أي بالغ فيه، والمعرق في الشيء، الأصيل فيه الذي له فيه عروق ممتدة، كما يقال: فلان معرق في الحسب والكرم.

(١٢٧٧٦) ينظر الاعتصام: ٦٤/٣، وقد عزاه فيه لمالك، لا لأصبغ.

(١٢٧٧٧) **«ز»:** عرفت ما فيه. اهـ

(١٢٧٧٨) في (ن)، و(م)، و(ط): «لا ترضى». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(خ)، و(ك)، و(ت)، و(ح)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

العيال، مع ضَيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام، والشبهات، وكثيراً ما يُلجِئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه (١٢٧٧٩) غيرُ مانع؛ لما يؤول إليه التحرزُ من المفسدة المُرْبِـيَة، (١٢٧٨٠) على تـوقُّع مفسـدة التعـرض، **ولو اعتُبر مثلُ هذا في النكاح في مثل زماننا؛ لأدَّى إلى إبطال أصله،** وذلك غير صحيح.

وكذلك طلبُ العلم، إذا كان في طريقه مناكرُ يسمعها ويراها، **وشهودُ الجنائز،** (١٢٧٨١) وإقامةُ وظائف شرعية إذا لم يُقدَر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يُرتضَى؛ فلا يُخرِج هذا العارضُ تلك الأمورَ عن أصولها؛ **لأنها أُصول الدين، وقواعدُ المصالح،** (١٢٧٨٢) وهو المفهوم من مقاصد الشارع، فيجب فهمُها حقَّ الفهم، فإنها مُثارُ اختلاف وتنازع.

(١٢٧٧٩) **«ز»:** أي هذا اللازم غير مانع من النكاح.

وقولُه: «لما يؤول» تعليل لكونه غير مانع.

وقوله: «من المفسدة» بيان لما يـؤول. وقـوله: «ولـو اعتبر» شرح للمفسدة التي يـؤول إليها التحرز. اهـ

(١٢٧٨٠) **«ز»:** أي الزائدة على المفسدة التي تُتوقع من التعرض، وذلك أنه يُتوقع من نكاحه مفسدة هي التعرض للكسب الحرام، لكنا لا نمنعه من النكاح؛ نظرا لما يؤول إليه التحرز من تلك المفسدة؛ فإن التحرز منها، يؤول إلى الوقوع في مفسدة أشد، وهي خشية الزنا، بل وإبطال أصل النكاح، وهو ضروري، أو حاجي، فاغتُـفر الأول خشيةَ الوقوع في هذا المآل الذي هو أشد ضررا من التعرض. اهـ

(١٢٧٨١) في (ف)، و(ك)، و(ز): «الجنازة». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ق) و(ط).

(١٢٧٨٢) فتحصيلُها وفعلها، هو الجادّة، مع ما في طريقها من مفسدة متحمّلة.

وما ينقل (١٢٧٨٣) عن السلف الصالح: مما يخالف ذلك؛ **قضايا أعيان، لا حجة في مجردها** (١٢٧٨٤) حتى يُعقَل معناها، فتصيرَ إلى موافقة ما تقرّر إن شاء الله.

والحاصلُ أنه (١٢٧٨٥) **مبنيٌّ على اعتبار مآلات الأعمال،** فاعتبارُها لازمٌ في كل حكم على الإطلاق، (١٢٧٨٦) والله أعلم. [انتهى] (١٢٧٨٧).

(١٢٧٨٣) «**ز**»: من أنهم كانوا يتركون الجنائز وأمثالها من فروض الكفاية.

وبعضهم كان يترك الجماعات خشية المناكر التي تعترض في طريق القيام بها؛ كما يروى عن مالك أنه ترك الجماعات وغيرها، للمناكر.

ولكنه عند التحقيق ظهر أن تركها، لسلس أصابه، خشي منه على طهارة المسجد؛ فصارت بهذا قضيته العينية موافقة لما تقرر. اهـ

قلت: لا يصح عن مالك أبداً أنه ترك الجماعة، ولا أنه مصاب بما ذكر، وإنما ينقل ذلك من لا يميز الأخبار، ولا يدري صحيحها من عليلها.

(١٢٧٨٤) في (ف)، و(ز)، و(ك): «في مجراها».

(١٢٧٨٥) أي الأصل المذكور من الضروري، أو الحاجي، أو التكميلي.

(١٢٧٨٦) هذه الكلية، هي زبدة المسألة، وخلاصتها التي يهدف المؤلف - بما ذَكر من الأمثلة - إلى تقريرها.

(١٢٧٨٧) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

المسألة الحادية عشرة:

تقدم الكلامُ على محالّ [١٢٧٨٨] الخلاف في الجملة، [١٢٧٨٩] ولم يقع هنالك تفصيلٌ، وقد أَلف ابن السِّيد [١٢٧٩٠] **كتاباً في أسباب الخلاف الواقع بين حمَلة الشريعة،** وحصَرها في ثمانية أسباب:

أحدُها: الاشتراك الواقع في الألفاظ، واحتمالُها للتأويلات، وجعَله ثلاثة أقسام:

اشتراكٌ في موضوع اللفظ المفرد؛ [١٢٧٩١] كالقُرْء، وَ «أوْ» [١٢٧٩٢] في آية الحرابة.

واشتراكٌ في أحواله العارضة في التصريف، نحو: ﴿وَلاَ يُضَآرَّ [١٢٧٩٣]

(١٢٧٨٨) في (ك)، و(ز)، و(ف): «محل».

(١٢٧٨٩) يعني في بداية المسألة الثامنة - وكذا في الفصل الثالث منها.

(١٢٧٩٠) بكسر السين المهملة، واسمُه عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، المتوفى (٥٢١هـ)، ينظر: «توضيح المشتبه»: ٥/٢٥١، و: «المنتبه إلى تحرير المشتبه»: ٢/٧٠٧، لابن حجر.

والسِّيدُ، بطن من ضبة.

وفي هامش (ق)، كتب الناسخ: «وقد عدّ ابن السيد أيضاً أسباب الخلاف في كتابه المؤلف في النبوة، وجعلها ثمانية أيضاً».

(١٢٧٩١) وهو قسمان: اشتراك في معان متضادة، واشتراك في معان غير متضادة؛ كالقرء، فهو طهر وحيض، وهما متضادان، وكالذي بيده عُقدة النكاح، هل هو الزوج أو الولي، وليسا بمتضادين.

(١٢٧٩٢) **«ز»:** قال البناني - محشي جمع الجوامع -: التحقيق أنها لأحد الشيئين، أو الأشياء، وهذه المعاني إنما تأتي من السياق والقرائن، وعليه فلا اشتراك. اهـ

(١٢٧٩٣) **«ز»:** فإن الإدغام جعل الكلمة محتملة لأن يقع الإضرار من الكاتب بالنقص والزيادة، =

كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ (١٢٧٩٤).

واشتراكٌ من قبيل (١٢٧٩٥) **التركيب**، نحو: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ (١٢٧٩٦).

=بناء على أن الأصل: يضارِر بالكسر، وبه قرأ عُمر، فنهوا عن ذلك.

ويحتمل الفتح، أي لا يجوز أن يقع الإضرار عليهما بمنعهما عن أعمالهما، وتعطيل مصالحهما، وبه قرأ ابن مسعود، أي بالفك والفتح، وما أجمل موقع هذا الإدغام! الذي كان غاية الإيجاز بتضمنه المعنيين معا؛ فلا محل لأن يكون الخلاف حقيقيا. اهـ

(١٢٧٩٤) البقرة: ٢٨١.

(١٢٧٩٥) في (ط): «من قِبل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٧٩٦) فاطر: ١٠، **قال «ز»:** أي فإنه لولا وقوع الضميرين في: «يرفعه» بعد قوله: «إليه يصعد الكلم الطيب»، وقوله: «والعمل الصالح» ما جاء الاختلاف في فاعل يرفع: هل هو الكلم، أم العمل؟ وكذلك ضميره البارز المفعول، هل هو الكلم، أم العمل؟.

والكلمُ الطيب، هو التوحيد على رأي الأكثر، والأعمال الصالحة، الأقوال والأفعال، غير الإيمان، فأيهما يرفع الآخر، ويقويه ويزكيه، أو يجعله مقبولا.

وينظر في تسمية مثل هذا اشتراكاً؛ مع أنه لا بد فيه من الوضع للمعنيين أو المعاني، فهل مجرد الاحتمال في الضميرين لوجود ما يقتضيهما في التركيب؛ يسمى اشتراكا؟ اهـ

﴿وَمَا قَتَلُوهُ (١٢٧٩٧) يَقِينًا﴾ (١٢٧٩٨).

والثاني: دوَرانُ اللفظ بين الحقيقة والمجاز، وجعَله ثلاثة أقسام:

ما يرجع إلى اللفظ المفرد، نحو حديث النزول، (١٢٧٩٩).

و: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (١٢٨٠٠).

(١٢٧٩٧) **«ز»:** مثل سابقه؛ فقد تقدم قوله: «ما لهم به من علم» وتقدم لفظ «عيسى» فهل الضمير في«قتلوه» لعيسى كما هو الظاهر، أم للعلم؟ أي ما قتلوا العلم يقيناً، من قولهم: قتلت العلم والرأي، إذا بالغت فيه، وهو مجاز كما في الأساس.

وأيضا: فلفظ «يقيناً» قيد وقع بعد نفي ومنفي؛ فهل يرجع للنفي، أي النفيُ متيقَّن به، أم للمنفي؟ أي القتل المتيقَّن ليس حاصلا عندهم، بل هو ظن فقط، فيكون مؤكدا لقوله: «إلا اتباع الظن» وما جاء هذا إلا من التركيب، وكون القيد وقع فيه بعد أمرين صالحين لعوده إليهما. اهـ

(١٢٧٩٨) النساء: ١٥٦.

(١٢٧٩٩) **«ز»:** حديث النزول: «ينزل ربنا إلى سماء» إلخ. اهـ

قلت: إدخال هذا الحديث في هذا المعنى، مخالف لما عليه السلف المتقدمون من أنه ظاهر في معناه؛ فلا مجاز فيه، وهم أدرى بحقائق النصوص، والحق معهم.

(١٢٨٠٠) النور: ٣٥، وتأويلُ هذه الصفة بأنه مُنوِّر السماوات، وهادي أهل السماوات؛ تأويل بلازم دلالة اللفظ، وما المانع أن يكون ذلك اسماً وصفة لله تعالى، وصف نفسَه بأنه نور، ووصفه رسوله ﷺ بذلك كما في حديث أبي ذر أنه قال: يا رسول الله، هل رأيت ربك؟ قال: «نورٌ أنَّى أراه».

أخرجه مسلم في الإيمان: ١٦١/١، وفي لفظ قال: «رأيت نوراً».

وفي حديث ابن عباس المتفق عليه في افتتاح صلاة الليل أنه ﷺ كان يقول: «اللَّهُمَّ لك الحمد، أنت ملك السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض»

أخرجه البخاري في التهجد: ٥/٣ ح ١١٢٠، ومسلم في المسافرين: ٥٣٣/١، وفيه تسمية الله نوراً، وهو من أسمائه تعالى، ووصفُه تعالى به لا محذور فيه، ولا داعي لتأويله. =

وما يرجع إلى أحواله، نحو: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ (١٢٨٠١).

ولم يبيِّن (١٢٨٠٢) وجهَ الخلاف.

وما يرجع إلى جهة التركيب؛ كإيراد الممتنع بصورة الممكن (١٢٨٠٣).

= **والمؤلفُ** تبع في ذلك ابن السيد وعلى هذا جرى القاضي عياض ﷺ في الإكمال، والنووي في شرح مسلم، وكلاهما قد أوله انطلاقا من الرؤية الأشعرية التي لا تقر إلا صفات المعاني السبعة على حقائقها، وما عداها تؤوله، ومذهبُ العلماء المتقدمين من الأئمة الأربعة وغيرهم، على خلافه.

(١٢٨٠١) سبأ: ٣٣.

(١٢٨٠٢) «**ز**»: أي إن ما تقدم، يظهر فيه كونُه سببا للخلاف؛ وهذا لم يبين فيه، وليس بظاهر سببيته للخلاف في مثل الآية، فسواء أكان من الإضافة للظرف، أم للفاعل، فالمعنى لا يختلف إلا من جهة أنه حقيقة أو مجاز، فإن كان الأصل: مكْرُكم بنا في الليل والنهار، فحذف المضاف إليه، وحل محله الظرف اتساعاً؛ كان حقيقة، وإن كان الإسناد إلى الظرف؛ كان مجازاً عقلياً، ولم يوجب الدورانُ اختلافا في المعنى. اهـ

(١٢٨٠٣) «**ز**»: لعله سقط هناك لفظ: «وعكسه» ويكون قوله: «ومنه» أي من العكس؛ لأنه إيراد للممكن في صورة الممتنع.

أو أن قوله: «كإيراد» الخ، مقدم من تأخير، وموضعه بعد قوله: «وعكسها» الراجع لسائر ما ذكره من أنواع ما يرجع إلى جهة التركيب، فيكون مثالا لأول نوع من العكس.

وهذا كله على حمل كلمة «قدر» على أنه من القدرة، فيكون مما استعمل فيه «إنْ» في مقام الجزم تجاهلا؛ للحيرة أو الخوف، أو مما نُزل فيه المخاطب منزلة الجاهل؛ لعدم جريه على موجَب العلم.

أما إن حملت على أنها بمعنى «ضيق» كما في قوله «ظن أن لن نقدر عليه» أو أنه قدر المضاعف؛ فلا يكون مما نحن فيه. اهـ

قلت: جميع النسخ الخطية ليس فيها المقدَّر المذكور، ولا ما يشير إليه، مما يدل على أن المؤلف لم يذكره؛ لكونه مفهوماً من السياق لا يحتاج إلى تنصيص عليه؛ للا ستغناء عنه بالمثال.

ومنه: «لئن قَدَر الله عليَّ» الحديث [١٢٨٠٤].

وأشبـــاه ذلك: مما يورَد من أنـواع الكلام بصورة غيره:

كالأمر بصورة الخبر [١٢٨٠٥].

والمدح بصورة الذم [١٢٨٠٦].

والتكثيرِ بصورة التقليل، وعكسها [١٢٨٠٧].

والثـــالثُ: دورانُ الدليـــل بيــن الاستقــلال بالحكــم، وعـــدمه؛ كحديث [١٢٨٠٨] الليث بن سعــد مـع أبي حنـيفة، وابــن أبي ليلى، وابــنِ شُبْــرُمة [١٢٨٠٩] في مسألة البيع والشرط [١٢٨١٠].

(١٢٨٠٤) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الأنبياء: ٥٩٤/٦ ح ٣٤٨١، وغيرِه. ومسلم في التوبة: ٢١١٠/٤.

(١٢٨٠٥) كقوله تعالى: «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين» معناه: لِتـُرضعْ كل والدة ولدها حولين كاملين، فالسياق يدل على أن المراد بهذا الخبر هو الأمر.

ويمكن أن يحمل على ظاهره من الخبر، ومعناه: من شأن الوالدات وعاداتهن الراسخة، إرضاعُ أولادهن، وحينئذ يكون القصد مدحهن على ذلك، والتنويه بعادتهن تلك.

(١٢٨٠٦) نحو قولهم: أخزاه الله ما أشعره، ولعنه الله ما أفصحه.

(١٢٨٠٧) مثل: رُبَّ رجل صالح لقيته.

(١٢٨٠٨) «**ز**»: سيأتي في المسألة الثالثة عشرة، فإن كلا منهم أخَذ بحديث لم يتبين فيه أنه مستقل بإنتاج حكم المسألة، أو محتاج إلى ضم غيره إليه حتى ينتج، فكان ذلك سببا لاختلافهم. اهـ

(١٢٨٠٩) واسمه عبدالله بن شُبْرُمَة، بن حسّان، الكوفي، الفقيه، القاضي، روى عن أنس وغيره، ثقة، من رجال مسلم، وكان عفيفاً، حازماً، عاقلا، فقيهاً، شاعراً، جواداً، (-١٤٤هـ). ينظر التهذيب: ٢٢٠/٥.

(١٢٨١٠) الوارد في حديث بريرة: «واشترطي لهم الولاء». =

وكمسألة (١٢٨١١) الجبر، والقدر، والاكتساب.

والرابع: دورانُه بين العموم والخصوص، نحو: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ (١٢٨١٢).

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ (١٢٨١٣).

= **وحديث** جابر: «فاشترطت حملاني إلى المدينة».

وحديث عبد لله بن عمرو أنه ﷺ: «نهى عن بيع وشرط».

(١٢٨١١) **«ز»:** فكل قائل بشيء منها، استند إلى دليل لم يلاحظ فيه دليل غيره، وهو ظاهر في دليل الجبْريّين والقدريّين، أما الاكتساب؛ فقد لاحظ صاحبُه سائر الأدلة. اهـ

قلت: مسألة الكسب عند الأشاعرة، ومسألة الطُّفْرة عند النظّام، ومسألة الأحوال عند أبي هاشم، من المسائل التي يصعب تصورها، وفهْمُ معناها، حتى عند أئمة هذا المذهب أنفسهم.

(١٢٨١٢) البقرة: ٢٥٥، **قال «ز»:** هل هو خبر حقيقي، أي لا يتصور الإكراه فيه بعد دلائل التوحيد، وما يَظهر إكراها؛ فليس في الحقيقة بإكراه، أم هو خبر بمعنى النهي؟ أي لا تكرهوا في الدين، وتُجبروا عليه.

وعليه: فهو عام منسوخ بآية: «جاهد الكفار والمنافقين» أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية.

والآية على الوجه الثاني، صالحة للتمثيل بها للقسم الثالث مما يدور اللفظ فيه بين الحقيقة والمجاز، ولدورانه بين العموم والخصوص، ولدعوى النسخ وعدمه. اهـ

قلت: بل هي كلية عامة شاملة من كليات القرآن التي لا نسخ فيها، ولا مجاز، ولا تخصيص، وكلُّ ذلك ممن يقوله غلط ظاهر، ومعناها: أن الدين لا إكراه فيه، لأنه عقيدة داخلية، والعقائد لا سلطة لأحد عليها، ولا يُكرَه المرءُ عليها ، ولذلك فإيمان المُكرَه غير صحيح، وكذا طلاقه، وعتقه، وبيعه، وأيمانه.

وليس لله حاجة في إيمان المكره، بل يريد تعالى من عباده إيماناً عن قناعة ورسوخ، ومحبة، وتبصر، فهذا هو المقبول، وهو الذي يبني ولا يهدم، وأما ما سواه، فهو صور وأشباح خاوية.

(١٢٨١٣) البقرة: ٣٠، **قال«ز»:** هل هي أسماء ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، أم اللغات، أم =

والخامس: اختلافُ الرواية، وله ثمـــاني علـــل قد تقدم التنبيه عليها (١٢٨١٤).

والسادس: جهاتُ (١٢٨١٥) الاجتهاد والقياس.

والسابع: [دعوى النسخ وعدمه.

والثامن: ورودُ الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة، وغيرَها؛ كالاختلاف في الأذان، والتكبير] (١٢٨١٦) على الجنائز، ووجوهِ [ع-٤٠٢] القراءات.

هذه تراجمُ ما أَورد ابن السّيد في كتابه، (١٢٨١٧) ومن أراد التفصيل فعليه به، ولكن إذا عُرض جميعُ ما ذُكر على ما تقدم؛ تبين به تحقيقُ القول فيها، وبالله التوفيق.

= أسماء الله، أم أسماء الأشياء علوية وسفلية؟ لأنه الذي يقتضيه مقام الخلافة، فاللفظ صالح للعموم والخصوص، ولا يلزم أن يكون مجازا عند الخصوص في هذا. اهـ

قلت: هذا كله تكلف وتشقيق لاحتمالات لا يقبلها اللفظ، ولا السياق، فاللفظ واضح وصريح في أن الله تعالى علمه أسماء كل شيء، وتأكيدُ ذلك ينفي المجاز، والتخصيص المزعومين.

ولا تستسلم أيها القارئ لما يثيره جملة من المتأخرين في مثل هذا المقام من الاحتمالات التي لا توجد إلا في أذهانهم، ونصُّ كتاب الله تعالى، ينفيها بلفظه وسياقه.

(١٢٨١٤) في المسألة الثامنة: الفصل الثالث منها.

(١٢٨١٥) «**ز**»: الاختلاف في أصل القياس وشروطه، وما يجري فيه الاجتهاد، وما لا يجري فيه الاجتهاد، شهير، وينبني عليه الاختلاف في نفس الأحكام المستنبطة. اهـ

(١٢٨١٦) الزيادة، ليست في: (ع). وثابتة في باقي النسخ الخطية، وقد ذهل عنها الناسخ سهواً.

(١٢٨١٧) ينظر «التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين»: ص ٣٨-١١٢. والمراد بالتراجم: العناوين.

المسألة الثانية عشرة:

من الخلاف ما لا يعتدّ به في الخلاف، وهو ضربان:

أحدهما: ما كان من الأقوال خطأً مخالفاً لمقطوع به في الشريعة، وقد تقدم التنبيهُ عليه (١٢٨١٨).

والثاني: ما كان ظاهرُه الخلافَ، وليس في الحقيقة كذلك، وأكثرُ ما يقع ذلك في تفسير الكتاب، والسنة، **فتجد المفسرين ينقلون عن السلف [الصالح]** (١٢٨١٩) **في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفةً في الظاهر،** فإذا اعتبرتَها وجدتّها تَتلاقى (١٢٨٢٠) على العبارة كالمعنى الواحد.

والأقوالُ إذا أمكن اجتماعُها، **والقولُ** بجميعها - من غير إخلال بمقصَد القائل - فلا يصحّ نقلُ الخلاف فيها عنه، وهكذا يتفق في شرح السنة، وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم.

وهذا الموضعُ مما يجب تحقيقُه؛ فإنّ نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة، خطأٌ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف، لا يصحّ.

فإذا ثبت هذا؛ فلِنَقْلِ الخلافِ هنا (١٢٨٢١) أسبابٌ:

(١٢٨١٨) في الفصل الثاني، والثالث، من المسألة الثامنة.

(١٢٨١٩) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

(١٢٨٢٠) «**ز**»: أي يمكن التعبير عنها بعبارة واحدة كما هو شأن المعنى الواحد. اهـ

(١٢٨٢١) «**ز**»: أي لِنـقْلِ الخلاف في الضرب الثاني، الذي ليس في الحقيقة بخلاف، أسبابٌ أوقعت الناقلين في نقله خلافاً، فالعبارة جيّدة، لا تحتاج إلى زيادة لفظ كما قيل. اهـ

أحدها: أن يُذكَر في التفسير عن النبي ﷺ في ذلك شيءٌ، أو عن أحد من أصحابه، أو غيرهم، ويكون ذلك المنقولُ بعضَ ما يشمله اللفظ، ثم يَذكر غيرُ ذلك القائلِ شيئاً آخرَ [١٢٨٢٢] مما يشمله اللفظُ أيضاً، فينصُّهما [١٢٨٢٣] المفسرون على نصهما، فيُظَنّ أنه خلاف.

كما نقلوا في «**المنّ**» أنه خبزٌ رُقاق، [١٢٨٢٤].

وقيل: زنجبيل.

وقيل: التَّرَنْجَبين [١٢٨٢٥].

وقيل: شراب مزَجوه بالماء [١٢٨٢٦].

فهذا كله يشمله [١٢٨٢٧] اللفظُ؛ لأن الله مَنّ به عليهم، ولذلك جاء في الحديث: «الكَمْأَةُ من المنّ الذي أنزل الله على بني إسرائيل» [١٢٨٢٨].

(١٢٨٢٢) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «أشياء أخر»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٢٨٢٣) أي يذكرونهما بنصهما، كما نقلا عن قائلهما.

(١٢٨٢٤) بضم الراء المهملة، وهو المنبسط الرقيق، نقيض الغليظ، يقال: خبز رُقاق ورقيق، كطُوال وطويل. ينظر اللسان: ١٠/١٢٣.

(١٢٨٢٥) وهو: طَلّ يقع من السماء شبيه بالعسل، جامد متحبب. ينظر هامش تفسير القرطبي: ١/٤٠٦.

(١٢٨٢٦) ينظر تفسير ابن جرير: ١/٢٤٩-٢٥٠، والبحر المحيط: ١/٣٧٤.

(١٢٨٢٧) «**ز**»: أي وإن كان أنواعاً متغايرة في المعنى، بخلاف ما قيل في المنّ في السبب الثاني؛ فإنه اختلاف في مجرد العبارة والمعنى واحد. اهـ

(١٢٨٢٨) أخرجه مسلم في الأشربة: ٣/١٦٢٠-١٦٢١، من حديث سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وفيه: «الذي أنزل الله على موسى».

فيكون المنُّ جملةَ نِعَمٍ ذَكَر الناسُ منها آحاداً.

والثاني: أن يُذكَر في النقل أشياءُ تتفق في المعنى بحيث ترجع إلى معنى واحد، فيكون التفسيرُ فيها على قول واحد، ويُوهِم نقلُها - على اختلاف اللفظ - أنه خلافٌ محقَّق.

كما قالوا في «السلوى»: إنه طَيْر يشبه السُّمَانَى (١٢٨٢٩).

وقيل: طَير حُمْر (١٢٨٣٠) صفتُه كذا.

وقيل: طَير بالهند أكبر من العصفور.

وكذلك قالوا في المنّ: شيء يَسقط على الشجر فيؤكل.

وقيل: صَمْغة (١٢٨٣١) حلوة.

وقيل: الترنجبين.

وقيل: مثلُ رُبٍّ (١٢٨٣٢) غليظ.

وقيل: عسلٌ جامد (١٢٨٣٣).

(١٢٨٢٩) بضم السين المهملة، وفتح النون آخره، واحدته سماناة، طائر صغير من فصيلة الدجاجيات، يهاجر شتاء إلى الحبشة، والسودان. ينظر المعجم الوسيط: ص ٤٥٢، ولسان العرب: ٢٢٠/١٣.

(١٢٨٣٠) في (ط): «أحمر».

(١٢٨٣١) الصمْغ والصمَغة، شيء ينضحه الشجر ويسيل منها، وجمعها صموغ، ينظر لسان العرب: ٤٤١/٨.

(١٢٨٣٢) بضم الراء المهملة، وتشديد التحتية الموحدة، عصارة التمر والعنب المطبوخة، ورُبُّ السمن والزيت، ثُفَـلـه. ينظر لسان العرب: ٤٠٥/١.

(١٢٨٣٣) ينظر تفسير ابن كثير في تفاصيل المن والسلوى: ١٣٤/١-١٣٥، والبحر المحيط: ٣٧٤/١، وتفسير القرطبي: ٤٠٦/١.

فمثلُ هذا يصحّ حملُه على الموافقة، وهو الظاهر فيها.

والثالث: أن يُذكَر أحد الأقوال على تفسير اللغة، ويُذكَرَ الآخرُ على التفسير المعنوي.

وفرقٌ بين تقدير الإعراب، (١٢٨٣٤) وتفسيرِ المعنى، وهما معا يرجعان إلى حكم واحد؛ لأن النظر اللغوي **راجعٌ إلى تقرير أصل الوضع،** والآخرُ (١٢٨٣٥) **راجعٌ إلى تقرير المعنى في الاستعمال،** كما قالوا في قوله [تعالى]:

(١٢٨٣٤) في (ط): «تقرير الإعراب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. **قال«ز»:** وينظر لم أَطلق على بيان المعنى الوضعي إعرابا؟ اهـ

(١٢٨٣٥) **«ز»:** هذا الآخر مبني على الأول، ففي المثال الأول، المسافرون لازم عرفا للنازلين بالأرض القفر، ألجأتهم الضرورة إلى النزول فيها، فيكون بهذا الاعتبار مجازاً.

وسيأتي في السبب الثامن.

فإن كان على اعتبار معنى المسافرين جزئيا تحقق فيه الكلي؛ فيكون حقيقة، لكنه يكون من السبب الأول، وكذا المثال الثاني.

فإن كان باعتبار أنه يلزم من وصول السّرية إليهم، قرعُهم ورميهم بالأمر العظيم؛ فمجاز.

وإن كان باعتبار أن السرية جزئي من القارعة تحققت فيه؛ فحقيقةٌ، ويلزمهما ما لزم سابقهما؛ فلم يأت بمثال يحقق أن هذا سبب ثالث مستقل عن الأسباب الأخرى.

إلا أن يقال: إنه يقصد المعنى الاستعمالي الذي تقدم له في المسألة الثالثة من العموم والخصوص، وأن المعنى الاستعمالي الذي يفهم بواسطة القرائن والمقامات، ومقتضيات الحال، يكون حقيقة أشبه بالحقيقة الشرعية.

وعليه: يكون تقرير الكلام على أصل الوضع حقيقة، وتقريرُه بحسب المقاصد الاستعمالية حقيقة أيضا، فيكون هذا السبب الثالث، مغايرا للأول، وللثامن. راجع المسألة المشار إليها ليتضح غرضه، ويستقيم كلامه. اهـ

﴿وَمَتَٰعاً لِّلْمُقْوِينَ﴾ [١٢٨٣٦] أي المسافرين.

وقيل: النازلين بالأرض القَواء، [١٢٨٣٧] وهي القفْر.

وكذلك قولُه: ﴿تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ﴾ [١٢٨٣٨] أي داهية تَفْجَؤُهم [١٢٨٣٩].

وقيل: سريّةٌ من سرايا رسول الله ﷺ [١٢٨٤٠] وأشباهُ ذلك.

والرابع: أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد؛ كاختلافهم [١٢٨٤١] في أنّ

(١٢٨٣٦) الواقعة: ٧٦، ولفظ «تعالى» الذي قبل الآية، ليس في أي نسخة خطية، ما عدا: (م)، و(ط).

(١٢٨٣٧) بفتح القاف، من أَقْوَى الرجلُ، إذا نزل بمكان قفر، وأصله من قوِي يقوَى، أبدلت من يائه همزة؛ لتطرفها. ينظر تفسير القرطبي: ٣٢١/٩.

(١٢٨٣٨) الرعد: ٣٢.

(١٢٨٣٩) في (ف)، و(ك)، و(م)، و(ز)، و(ط): «تفجوهم». والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ب)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ق).

قال «ز»: القارعة من القرع، وهو ضرب الشيء بالشيء، استعملت مجازا في الداهية المهلكة؛ كما في قوله تعالى: «القارعة ما القارعة» وفي البيضاوي: أي داهية تقرعهم، وتقلعهم. فاللفظ محرف على كل حال. اهـ

قلت: ليس كذلك، فاللفظ كما هو، نقله المؤلف من عند القرطبي في تفسيره في الآية المذكورة: ٣٢١/٩.

(١٢٨٤٠) وهو قول ابن عباس، وعكرمة، ينظر تفسير القرطبي: ٣٢١/٩.

(١٢٨٤١) **«ز»:** على رأي بعض الكاتبين هنا، يكون خلافا حقيقيا، مبنيا على خلاف حقيقي، فمن يعتبر المفهوم دليلا شرعيا؛ يقول: يعم، ومن قال: ليس بدليل شرعي يقول: لا عموم ولا خصوص؛ لأن المفهوم غير معتد به حتى يقال: إنه يعم أو لا يعم.

ولكن كلام المؤلف ليس في الخلاف بين القائلين بجعل المفهوم دليلا شرعيا، وبين =

المفهوم له عموم، أوْ لا، وذلك أنهم قالوا: لا يختلف القائلون بالمفهوم أنه عامّ فيما سوى المنطوق به.

والذين نفوا العموم، أرادوا أنه لا يثبت بالمنطوق به، وهو مما لا يختلفون فيه أيضاً (١٢٨٤٢).

وكثيرٌ مــن المســائل على هــذا السبيــل، فــلا يكــون في المســألة

= غيرهم، بل الخلاف، بين فريق القائلين باعتبار المفهوم دليلا شرعيا أنفسهم، كما قال العضد في شرح ابن الحاجب، وعبارته هكذا: «الذين قالوا بالمفهوم، اختلفوا في أن له عموما أو لا، فقال الأكثر: له عموم، ونفاه الغزالي، وإذا حُرر محل النزاع؛ لم يتحقق خلاف».

فقول المؤلف: «والذين نفوا العموم، أرادوا» إلخ، أي الذين نفوه ممن قالوا بالمفهوم، كالغزالي، ووجهُ كون ذلك لا يتحقق به خلاف، مبسوط في شرح العضد وحواشيه، فليرجع إليه. اهـ

(١٢٨٤٢) يعني مفهوم المخالفة، **وقد ذهب** الغزالي، والشيرازي، والباقلاني **إلى أن المفهوم لا عموم له؛** لأن العموم عندهم من صفات الألفاظ، والمفهومُ ليست دلالته لفظية، ولذلك منعوا تخصيصه؛ لأن التخصيص إنما يكون للعام الملفوظ به.

وذهب الفخر الرازي، وأبو منصور، وابن الحاجب، إلى أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني، ودلائلِ الألفاظ: من مفهوم، أو دليل خطاب.

والأولون جعلوا دلالة المفهوم قياسية، لا لفظية، والآخِرون جعلوها لفظية، فقوله ﷺ «في سائمة الغنم زكاة» يدل بمفهومه على نفي الزكاة في كل معلوفة، فهو كما لو قال: «لا زكاة في المعلوفة».

وعلى المذهب الأول، فنفيُ الزكاة عن المعلوفة، ليس بلفظ حتى نقول يعم، أو يخص، فدلالتُه على نفي الزكاة عن المعلوفة قياسية.

والعجيب أن الغزالي من القائلين بأن دلالة المفهوم، دلالة لفظية، ثم نفى عنها العموم، فمقتضى كونها لفظية، أن تكون عامة. ينظر : البحر المحيط: ١٦٣/٣، والإبهاج: ٨١٣/٢.

خلاف، [١٢٨٤٣] ويُنقَل فيها الأقوالُ على أنها خلاف [١٢٨٤٤].

والخامس: يختصُّ بالآحاد في خاصة أنفسهم؛ كاختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد؛ بناءً على تغير الاجتهاد، والرجوعِ عما أفتى به إلى خلافه، فمثلُ هذا لا يصحُّ أن يُعتدَّ به خلافاً في المسألة؛ **لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني، اطّراحٌ منه للأول، ونسخٌ له بالثاني،** وفي هذا - من بعض المتأخرين - تنازع، [١٢٨٤٥] والحقُّ فيه ما ذُكر أولاً، ويدل عليه ما تقدم في مسألة أنّ الشريعة على قول واحد، [١٢٨٤٦] ولا يصحّ فيها غير ذلك.

وقد يكون هذا الوجهُ على أعمّ مما ذُكر؛ كأن يختلف العلماء على قولين، ثم يرجعَ أحدُ الفريقين إلى الآخَر، كما ذُكر عن ابن عباس [١٢٨٤٧] في المتعة، وربا الفضل، وكرجوع [١٢٨٤٨] الأنصار إلى المهاجرين في مسألة الغُسل

(١٢٨٤٣) فمحل التقاء القولين، هو ما دل عليه المفهوم، فمن أثبت له العموم؛ قال: إنه عام في غير المنطوق به، ومن لم يثبته له؛ قال: غير المنطوق منفي بدلائل أخرى.

إذن الخلاف في عمومه وعدم عمومه، لم يتوارد على محل واحد، وهو المفهوم.

(١٢٨٤٤) أي خلاف حقيقي، ثم تنقل الأقوال المتفقة في المعنى دون اللفظ على أنها خلاف.

(١٢٨٤٥) يعني بعض الشافعية القائلين بأنه لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد، ولا ينسخ به.

ينظر الآمدي في المسألة السابعة من باب الاجتهاد: ٢٣٠/٤، وقواطع الأدلة: باب اختلاف القولين: ٣٢٦/٢-٣٢٧، والإبهاج: ١٨٩٦/٣، وروضة الناظر: ٤٤٧/٢.

(١٢٨٤٦) ينظر المسألة الثالثة.

(١٢٨٤٧) «**ز**»: إنه رجع عن حِلهما - الذي كان مخالفا فيه للجمهور - إلى تحريمهما. اهـ

(١٢٨٤٨) «**ز**»: تقدم له في المسألة الثانية عشرة من كتاب الأدلة، في فتوى زيد بن ثابت، ورفاعة =

من التقاء الختانين، فلا ينبغي أن يُحكَى مثلُ هذا في مسائل الخلاف (١٢٨٤٩).

والسادس: أن يقع الاختلافُ في العمل لا في الحكم؛ كاختلاف القرّاء في وجوه القراءات؛ فإنهم لم يقرؤوا بما قرؤوا به على إنكار [ع-٣-٤٠٣] غيره، بل على إجازته والإقرارِ بصحته، **وإنما وقع الخلافُ بينهم في الاختيارات،** وليس في الحقيقة باختلاف؛ فإن المرويّات على الصحة منها، لا يختلفون (١٢٨٥٠) فيها.

والسابع: أن يقع تفسيرُ الآية، أو الحديث من المفسِّر الواحد على أوجه من الاحتمال، (١٢٨٥١) ويَبني على كل احتمال ما يليق به من غير أن يَذكر خلافاً في الترجيح، بل على توسيع المعاني خاصّة، فهذا ليس بمستقِرٍّ خلافاً؛ **إذ الخلافُ مبنيٌّ على التزام كل قائل احتمالاً يعضِّده بدليل يرجِّحه على غيره من الاحتمالات حتى يَبني عليه [دون غيره]** (١٢٨٥٢) وليس الكلام في مثل هذا.

والثامن: أن يقع الخلاف في تنزيل المعنى الواحد؛ فيحمله **قوم** على المجاز مثلا، **وقومٌ** على الحقيقة، والمطلوبُ أمر واحد، (١٢٨٥٣) كما يقع لأرباب

= ابن رافع، وكلام عُمر معهما. اهـ

(١٢٨٤٩) لأن الخلاف فيها، كان لعدم اطلاع المخالف على الدليل، فلما بُيّن له؛ أصبح الحكم فيها قولا واحدا.

(١٢٨٥٠) «**ز**»: فلا يتأتى الاختلاف بينهم في المتواتر. اهـ

(١٢٨٥١) في (ط): «من الاحتمالات».

(١٢٨٥٢) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٢٨٥٣) «**ز**»: أي نحصل عليه على أي محمل، كما سيقول: «فلا فرق» إلخ. اهـ

التفسير كثيراً في نحو قوله: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ (١٢٨٥٤).

فمنهم من يحمل الحياة والموت على حقائقهما.

ومنهم من يحملهما على المجاز، ولا فرق في تحصيل المعنى بينهما.

ونظيرُ هذا قول ذي الرمة:

وظاهِرْ لها من يابس الشَّخت

- ومن بائس الشخت - وقد مر بيانُه، (١٢٨٥٥) وقولُ ذي الرمة فيه: إن «بائس» و «يابس» واحد.

ومثلُ ذلك قوله: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ (١٢٨٥٦).

فقيل: كالنهار، بيضاءَ لا شيء فيها (١٢٨٥٧).

وقيل: كالليل، سوداءَ لا شيء فيها (١٢٨٥٨).

فالمقصودُ شيءٌ واحد، وإن شُبِّه بالمتضادين اللذين لا يتلاقيان.

(١٢٨٥٤) الروم: ١٨.

(١٢٨٥٥) ينظر كتاب المقاصد: النوع الثاني، في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام: المسألة الرابعة.

(١٢٨٥٦) القلم: ٢٠.

(١٢٨٥٧) قاله المبرد، وشمر، والفراء. ينظر تفسير القرطبي: ٢٤١/١٨.

(١٢٨٥٨) قاله ابن عباس، وقتادة، ينظر الدر المنثور: ٢٥١/٨، وتفسير القرطبي: ٢٤١/١٨، وسمى الليل صريماً؛ لأنه يقطع بظلمته عن التصرف، وكالصبح انصرم من الليل.

والتاسع: أن يقع الخلافُ في التأويل، (١٢٨٥٩) وصرفِ الظاهر عن مقتضاه إلى ما دلّ عليه الدليلُ الخارجي؛ **فإنّ مقصود كل متأول، الصرفُ عن ظاهر اللفظ إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجِب للتأويل،** وجميعُ التأويلات في ذلك سواءٌ؛ فلا خلاف في المعنى المراد.

وكثيراً ما يقع هذا في الظواهر الموهمة للتشبيه، (١٢٨٦٠) ويقع (١٢٨٦١) في غيرها كثيراً أيضاً؛ كتأويلاتهم في حديث خيار المجلس؛ (١٢٨٦٢) بناء على رأي

(١٢٨٥٩) **«ز»:** أي في تعين المراد وإن اتفقوا على صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يساعد عليه الدليل، فالتأويل في كلامه، بمعنى المآل، كما في قوله تعالى: «وأحسن تأويلا». اهـ

(١٢٨٦٠) في نظر المؤوِّل وفهمه، كتأويل الاستواء بالاستيلاء، حتى يتفق ذلك مع الدليل الدال على تنزيه الله عن المكان الذي يستلزمه الاستواء في نظره.

وهذا وإن كان الباعث عليه - وهو التنزيه - صحيحاً سليماً، إلا أنه علمياً ليس بصحيح؛ لأن وصف الله تعالى بالاستواء، لا يستلزم أي محذور يخطر بالبال؛ لأن صفات الله لا تقاس بصفات المخلوقين، ولا نسبة بينها وبينها، ولا يتوهم عاقل أن استواءه كاستواء المخلوقين الذي نعرفه، تعالى الله عن ذلك، وإنما استواؤه استواءٌ يليق بذاته، وعظمته، وكماله. والأحوطُ للمسلم أن لا يؤول اقتداء بالصحابة، وكبار الأئمة المتقدمين، كمالك، والثوري، والليث، وغيرهم الذين قالوا: «أمرّوها كما جاءت».

(١٢٨٦١) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «وتقع»، أي التأويلات.

(١٢٨٦٢) ولفظه: «البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا»، **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في البيوع: ٣٨٢/٤، وما بعده ح٢١٠٩، ومسلم كذلك: ١١٦٣/٣.

فحمله المالكية والحنفية على التفرق بالأقوال لا بالأبدان.

وحمله الشافعية على التفرق بالأبدان، وهو الصواب الصحيح الذي تدل عليه أدلة عديدة:

منها: ما أورده البخاري موصولا بعده بقوله: قال نافع: «وكان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه، فارق صاحبه». =

مالك فيه، (١٢٨٦٣) وأشباه ذلك.

والعاشر: الخلافُ في مجرد التعبير عن المعنى المقصود، وهو متّحد؛ كما اختلفوا في الخبر: هل هو منقسم إلى صدق، وكذب خاصّةً، أم ثَمّ قسم ثالث ليس بصدق، ولا كذب؟ فهذا خلاف في عبارة، (١٢٨٦٤) والمعنى

= **فهذا** فهْمُ راوي الحديث، وعملُه به، ولا مخالف له من الصحابة، فكان فهمه حجة.

وقد أطال المالكية والحنفية في الاستدلال لردّ هذا الحديث، وادّعى المالكية أنه مخالف لعمل أهل المدينة.

ورُدّ ذلك بأنه عمل به ابن عمر - وهو من فقهاء المدينة - وسعيد بن المسيب، والزهري، وابن أبي ذئب، ولعل مالكاً تابع شيخه ربيعة على القول بخلافه.

وقال ابن عبد البر - وهو مالكي - في التمهيد: ١١/١٤: «قد أكثر المالكية والحنفية من الاحتجاج لمذهبهما في رد هذا الحديث بما يطول ذكره، وأكثره تشغيب لا يحصل منه على شيء لازم لا مدفع له ...». وقدلخص الحافظ كلامه وكلام غيره عنه في الفتح: ٣٨٨/٤.

قال «ز»: وكيف لا يكون اختلاف الفهم الموجبُ لاختلاف الحكم الشرعي من مواضع الاختلاف الحقيقي؟ بل الوجه التاسع كله غير ظاهر في غرضه؛ لأنهم وإن اتفقوا على لزوم التأويل، إلا أنهم اختلفوا اختلافاً حقيقيّاً في المعنى المراد، ومجردُ اتفاقهم على أصل التأويل، لا يجعل نقل الخلاف خطأ كما يقول. اهـ

(١٢٨٦٣) **«ز»:** لم يأخذ مالك بظاهر الحديث مع أنه راوٍ له في بعض طرقه ورفعه، وأخذ **بإجماع** أهل المدينة على ترك العمل به.

ومثلُ مالك في ترك العمل به، أبو حنيفة وأصحابهما، وقد توسع الزرقاني على الموطأ في نقل أدلة الطرفين وأبحاثها فيه. اهـ

قلت: لا إجماع فيه، بل عمل به جماعة من أهل المدينة، كما بينه ابن عبد البر، وابن حجر وغيرُهما، فلا تغتر بمثل هذه النقول التي لا تحقيق فيها.

(١٢٨٦٤) **«ز»:** يقولون في مثله: إنه خلاف في حال، وهو قسم ثالث غير الخلاف في العبارة، المسمى خلافاً لفظياً، فلعله أيضا اصطلاح، والواقع أنه ليس خلافاً حقيقيّاً على كل حال؛ =

متفق عليه (١٢٨٦٥).

وكذلك الفرض والواجب، يتعلق النظرُ فيهما مع الحنفية؛ بناءً على مرادهم فيهما (١٢٨٦٦).

قال القاضي عبد الوهاب - في مسألة الوتر: أواجب هو؟ -: «إن أرادوا به أنّ تركه حرام يجرَّحُ به فاعله؛ (١٢٨٦٧) فالخلافُ بيننا وبينهم في معنى يصحّ

= لأنه لو نظر كل إلى ما نظر إليه الآخر؛ لم يختلفا. اهـ

(١٢٨٦٥) فمن قابَـل الصدق بالكذب؛ قال: القسمة ثنائية، ومن جعلها ثلاثية؛ فإنه يقصد ما هو أخص من ذلك.

(١٢٨٦٦) قال السرخسي في أصوله: ص ١١٠-١١٢: «الفرض اسم لمقدر شرعاً، لا يحتمل الزيادة والنقصان، فهو مقطـوع به، لكونه ثابتاً بدليل موجب للعلم قطـعاً، من الكتـاب، أو السنة المتواترة، أو الإجماع.

فأما الواجب؛ فهو ما يكون لازم الأداء شرعاً، ولازم الترك فيما يرجع إلى الحل والحرمة، والاسم مأخوذ من الوجوب، وهو السقوط، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ أي سقطت على الأرض، فما يكون ساقطاً على المرء عملا بلزومه إياه، من غير أن يكون دليله موجباً للعلم قطعاً؛ يسمى واجباً ...

والفرضُ والواجب كل واحد منهما لازم، إلا أن تأثير الفرضية أكثر ... فما كان ثابتاً بدليل موجب للعلم والعمل قطعاً؛ يسمى فرضاً... وما كان ثابتاً بدليل موجب للعمل، غير موجب للعلم يقيناً - باعتبار شبهة في طريقه - يسمى واجباً».

فعلى هذا، فالخلاف معنوي، وليس خلافا في العبارة حتى يخرَّج على الخلاف في مجرد التعبير كما ذهب إليه المؤلف.

(١٢٨٦٧) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ط): «فاعله به».

أن تتناوله الأدلة، وإن لم يُرِد ذلك وقال: (١٢٨٦٨) لا يَحرم (١٢٨٦٩) تركُه، ولا يجرَّح فـاعله؛ فوصفُه بأنه واجبٌ، خـلاف في عبـارة، لا يصحّ الاحتجاج عليه» (١٢٨٧٠).

وما قاله حق؛ فإن العبارات لا مشاحّة فيها، ولا ينبني على الخلاف فيها حكمٌ، فلا اعتبار بالخلاف فيها (١٢٨٧١).

هذه عشرةُ أسباب لعدم الاعتدادِ بالخلاف، (١٢٨٧٢) يجب أن تكون

(١٢٨٦٨) في (ط): «وإن لم يريدوا ذلك وقالوا» والمثبت من جميع النسخ الخطية. أي وإن لم يرد الحنفي ذلك وقال.

(١٢٨٦٩) **«ز»:** وعلى هذا الوجه، يصح كونه مثالا على الوجه الأول الذي هو المعروف عند الحنفية في الوتر؛ لأن الوتر عندهم واجب، يأثم المكلف بتركه، بل هو فرض عملي، يَفوت الجوازُ - أي الصحة - بفوته، فلو شَرع في الفجر، ثم تذكر أن عليه الوتر؛ فسد الفجر، ووجب قضاء الوتر أولا، كما هو شأن الفرائض من حيث وجوبُ الترتيب للفوائت مع الحاضرة، إذا كانت الفوائت ستاً فأقل.

والواجبُ الصِّرف عندهم، هو ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة؛ كقراءة السورة، وقنوت الوتر، وتكبيرات العيد، وهذه وأمثالها، لا يفوت الجواز بفواتها، ولكن تركها عمدا مؤثم، وسهواً مقتض لسجود السهو، فالخلاف بين المالكية وبينهم في الوتر، خلاف حقيقي، يصح أن تتناوله الأدلة. اهـ

(١٢٨٧٠) ينظر الإشراف على مسائل الخلاف، مع تخريج أحاديثه: ٦٠١/٢، بنحو ما ذكر المؤلف، والكلام بلفظه لعله ذكره في كتابه الملخص، وليس لي به علم هل هو موجود أم لا.

(١٢٨٧١) إذا كان مؤدّاها واحداً ولو مآلا، أما إذا اختلف المؤدَّى - كما في الواجب والفرض عند الحنفية - فالخلافُ فيها معتبرٌ؛ لأن نتائجه مختلفة، ولا بدَّ من تقييد عبارة المؤلف بما ذُكر لتصح، وإلا فإطلاقها غيرُ صحيح.

(١٢٨٧٢) وليست كلها متفقاً عليها في عدم الاعتداد، كما تقدم في التعاليق عليها.

على بالٍ من المجتهد ليقيس عليها ما سواها، فلا يتساهل فيؤدي ذلك إلى مخالفة [١٢٨٧٣] الإجماع.

(١٢٨٧٣) «ز»: أي بإثباته الخلاف في محل الإجماع. اهـ

فصل:

وقد يقال: إن ما يُعتَدّ به من الخلاف - في ظاهر الأمر - يرجع في الحقيقة إلى الوفاق (١٢٨٧٤) أيضاً.

وبيانُ ذلك أن الشريعة راجعة إلى قول واحد كما تبين قبل هذا، (١٢٨٧٥) والاختلافُ في مسائلها، راجع إلى دورانها بين طرفين **واضحين** أيضاً، يتعارضان في أنظار المجتهدين، (١٢٨٧٦) **أو إلى خفاء** بعض الأدلة، وعدم الاطلاع عليه.

أما هذا الثاني: فليس في الحقيقة خلافاً؛ إذ لو فرضنا اطلاعَ المجتهد على ما خفي عليه؛ لرجع عن قوله؛ (١٢٨٧٧) فلذلك يُنقَض لأجله قضاء القاضي.

وأمّا الأول: فالترددُ بين الطرفين، تحرٍّ (١٢٨٧٨) لقصد الشارع المستبهِم

(١٢٨٧٤) «**ز**»: أي في التحرِّي عن مقصد الشارع، وإن كان الحكم الذي قرَّره كلٌّ منهما يخالف الآخر. اهـ

(١٢٨٧٥) يعني في المسألة الثالثة.

(١٢٨٧٦) ينظر تفصيل هذا فيما تقدم له في المسألة الرابعة.

(١٢٨٧٧) «**ز**»: وقد وقع ذلك من مالك وغيره من المجتهدين، فكل مجتهد منهم لقي مجتهدا آخر واطلع على أدلة لم تكن عنده؛ رجع عن رأيه، كما في مسألة تخليل أصابع الرجلين، كان مالك يقول: إنه تعمُّق في الوضوء، فلما بلغه أنه ﷺ كان يفعله، رجع إلى استحبابه.

وكما اتفق لأبي يوسف مع مالك في المد والصاع، حتى رجع لموافقة مالك.

وكما سبق قريباً عن ابن عباس، وعن الأنصار أيضاً. اهـ

(١٢٨٧٨) «**ز**»: لا يخفى أن التردد بين الطرفين، وصف للفعل نفسه، وليس من عمل المجتهد، والذي للمجتهد، هو الرد إلى أحدهما، بتحريه الدليل المرشد إلى أخذ الفعل حكمَ أحد الطرفين دون الآخر. =

بينهما من كل واحد من المجتهدين، واتباعٌ للدليل المرشِد إلى تعرف قصده، وقد توافقوا في هذين القصدين [١٢٨٧٩] توافقاً لو ظهر معه لكل واحد منهم خلافُ ما رآه، لرجع إليه، ولوافق صاحبَه فيه.

فقد صار هذا القسمُ في المعنى راجعاً إلى القسم الثاني؛ [١٢٨٨٠] فليس الاختلاف في الحقيقة إلا في الطريق المؤدِّي إلى مقصود الشارع الذي هو واحد، إلا أنه **لا يمكن رجوعُ المجتهد عما أدّاه إليه اجتهادُه بغير بيان** [١٢٨٨١] **اتفاقاً**، وسواء علينا أقلنا بالتخطئة، أم قلنا بالتصويب؛ **إذ لا يصح للمجتهد أن يَعمل على قول غيره وإن كان مصيباً أيضاً، كما لا يجوز له ذلك،**

= **فالعبارة** - كما ترى - فيها ركة، ونبوٌّ عن هذا المقصود، ولو قال: «فالرد إلى أحد الطرفين تحرّ» إلخ؛ لكان جيداً.

وقوله: «هذين القصدين» هما في الحقيقة قصد واحد، وهو الوصول إلى قصد الشارع باتّباع الدليل المرشد إلى تعرفه. اهـ

(١٢٨٧٩) قصد التحري، واتباع الدليل المرشد لقصد الشارع.

(١٢٨٨٠) **«ز»:** فإن مخالفة أحدهما لقصد الشارع في الواقع - بناءً على اتحاد الحكم، من أصابه أصاب، ومن أخطأه أخطأ - إنما ترتبت على استبهام الدليل، وخفائه عليه. اهـ

(١٢٨٨١) أي بيان لحجة شرعية يعتمدها في الرجوع.

وإن كان عنده مخطئاً، (١٢٨٨٢) فالإصابةُ -على قول المصوِّبة - إضافيةٌ، (١٢٨٨٣) فرجع القولان إلى قول واحد بهذا الاعتبار، (١٢٨٨٤) فإذا كان كذلك؛ فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون.

ومن هنا يظهر وجهُ الموالاة، والتحابِّ، والتعاطفِ فيما بين المختلِفين في مسائل الاجتهاد، حتى لم يصيروا شِيعاً، ولا تفرقوا فِرقاً؛ لأنهم مجتمعون على [ع-٤٠٤] طلب قصد الشارع، **فاختلافُ الطرق غيرُ مؤثر،** كما لا اختلافَ بين المتعبِّدين لله بالعبادات المختلفة؛ كرجل تَقرُّبُـه بالصلاة، وآخر

(١٢٨٨٢) لأنه إن كان ممن يرى التخطئة؛ فإنه يعتبر قوله هو الصواب، وقولَ غيره، خطأً يحتمل - بضعف - الصواب، فلا يَرجع في نظره من القوي إلى الضعيف.

وإن كان ممن يرى التصويب؛ فقولُه في قرارة نفسه، هو الصواب المعتمد، وقول غيره وإن كان صواباً عنده؛ فإنه لا يعرف مبناه، فهو لا يرجع إليه؛ لأنه رجوع من الاجتهاد إلى التقليد في قول لا يَدري دليله، وهذا يخل بأنه مجتهد، فالمجتهد لا يقلد مجتهداً آخر، سواء اعتقد خطأه، أو صوابه.

فإن قيل: كيف يعتقد أن غيره مصيب ولا يعتد بقوله؟ هذا تناقض.

فالجواب: أن الاعتداد بصواب قول غيره - بالنسبة لقوله - هو في الدرجة الثانية، لم يبلغ إلى حد العلم الذي يزحزحه عما هو عليه.

(١٢٨٨٣) **«ز»:** أي بالنسبة للمجتهد نفسه، ولمن قلده من غير المجتهدين، لا للواقع، وإلا لما تعدد الصواب.

وقوله: «إلى قول واحد» أي، في هذا المقام، وهو أنه لا يجوز له أن يرجع عن اجتهاده مطلقاً إلا ببينة، لا لمجرد أن غيره مصيب على قول التصويب. اهـ

(١٢٨٨٤) يعني باعتبار أن كل واحد منهما يعتبر نفسه مصيباً، وغيَره مصيباً، أو مخطئاً، فالواقع ليس فيه إلا قول واحد، والتصويبُ لكل المجتهدين، هو في الاعتقاد، لا في الواقع.

تقرُّبه بالصيام، وآخر تقرُّبه بالصدقة، [١٢٨٨٥] إلى غير ذلك من العبادات، فهم متفقون في أصل التوجه لله المعبود، وإن اختلفوا في أصناف التوجه، فكذلك المجتهدون لَـمّا كان قصدُهم إصابةَ مقصَد الشارع؛ صارت كلمتُهم واحدة، وقولهم واحداً، **ولأجل ذلك لا يصح لهم ولا لمن قلّدهم، التعبدُ بالأقوال المختلفة** [١٢٨٨٦] كما تقدم؛ [١٢٨٨٧] لأن التعبد بها راجع إلى اتباع الهوى، لا إلى تحري مقصد الشارع، **والأقوالُ ليست بمقصودة لأنفسها**، بل ليتعرَّف منها المقصَدُ المتّحد، فلا بد أن يكون التعبدُ متّحِدَ الوِجْهة وإلا لم يصحّ، والله أعلم.

(١٢٨٨٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «تقربه الصلاة، وآخر تقربه الصيام، وآخر تقربه الصدقة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٨٨٦) أي المتضادة المتنافرة، أما المختلفة تخييراً، وتوسعة؛ فلا تدخل في هذا؛ لأنها في حقيقتها غير مختلفة؛ كالقول بالتثويب في أذان الصبح وعدمه، والتسليمتين، والتسليمة الواحدة، وإفراد الإقامة، وتثنيتها إلخ.

(١٢٨٨٧) «**ز**»: في المسألة الثالثة، وهو أنه ليس للمقلد أن يتخير في الخلاف، ولا بد من الترجيح وتحري مقصد الشارع بأي طريق كان، كما أن المجتهد ليس له أن يأخذ بأحد دليلين بدون ترجيح. اهـ

فصل:

وبهذا يظهر **أن الخلاف - الذي هو في الحقيقة خلافٌ - ناشئ عن الهوى المُضِلّ،** لا عن تحري قصد الشارع: باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل، وهو الصادرُ عن أهل الأهواء.

وإذا دخل الهوى؛ أدى إلى اتباع المتشابه؛ حرصاً على الغلبة والظهور: بإقامة العذر في الخلاف.

وأدّى إلى الفرقة، والتقاطع، والعداوة، والبغضاء؛ لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها.

وإنما جاء الشرعُ بحسم مادة الهوى بإطلاق، [فاتباعُه مخالفةٌ للشرع بإطلاق] (١٢٨٨٨).

وإذا صار الهوى بعضَ مقدمات الدليل؛ لم يُنتِج إلّا ما فيه اتباعُ الهوى، وذلك مخالفة الشرع، **ومخالفةُ الشرع ليست من الشرع في شيء، فاتباعُ الهوى** - من حيث يُظَن أنه اتباعٌ للشرع - **ضلالٌ في الشرع،** ولذلك سُمِّيت البدعُ ضلالاتٍ، وجاء أن: «كل بدعة ضلالة»؛ (١٢٨٨٩) لأن صاحبها مخطيءٌ من حيث توهم أنه مصيب.

ودخولُ الأهواء في الأعمال خفيٌّ، (١٢٨٩٠) فأقوالُ أهل الأهواء غيرُ معتدّ

(١٢٨٨٨) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٢٨٨٩) تقدم في الرقم: ٦٤٨٥.

(١٢٨٩٠) «ز»: قد لا يشعر به صاحبه، فيتوهم أنه مصيب في اجتهاده الذي بعض مقدماته مبنيٌّ على الهوى. اهـ

بها في الخلاف المقرَّر في الشرع؛ **فلا خلاف** (١٢٨٩١) **حينئذ في مسائل الشرع من هذه الجهة.**

فإن قيل: هذا مشكل؛ فإن العلماء قد اعتدُّوا بها (١٢٨٩٢) في الخلاف الشرعي، ونقلوا أقوالهم في علمَي الأصول، (١٢٨٩٣) وفرَّعوا عليها الفروع، واعتبروهم في الإجماع [والاختلاف]، (١٢٨٩٤) وهذا هو الاعتداد بأقوالهم.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنّا لا نسلم أنهم اعتدُّوا بها، بل إنما أَتوا بها ليردُّوها ويبيّنوا فسادها، كما أَتوا بأقوال اليهود، والنصارى، وغيرهم ليوضِّحوا ما فيها، وذلك في علمَي الأصول معاً، بيّنٌ، وما يتفرع عنها (١٢٨٩٥) مبنيٌّ عليها.

والثاني: إذا سُلِّم اعتدادُهم بها؛ فمن جهة أنهم غير متَّبعين للهوى بإطلاق، وإنما المتّبِع للهوى على الإطلاق، من لم يصدق بالشريعة رأساً، وأمَّا من صدّق بها، وبلَغ فيها مبلغاً يُظَن به أنه غيرُ متَّبِع إلا مقتضَى الدليل يَصير إلى حيث أصاره؛ فمثله لا يقال فيه: إنه متّبع للهوى مطلقاً، بل هو متّبع للشرع، ولكن بحيث يزاحمه الهوى في مَطالبه من جهة اتباع المتشابه؛

(١٢٨٩١) «ز»: أي يلزم أن نخرج من الشريعة جميع الأقوال التي دخلها الهوى باتباع المتشابه، فلا تحسب منها، ولا يقال بالنسبة لها: إن هناك خلافا. اهـ

(١٢٨٩٢) أي أقوال أهل الأهواء.

(١٢٨٩٣) أي أصول الدين، وأصول الفقه.

(١٢٨٩٤) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٢٨٩٥) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «عليها». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فشارَك (١٢٨٩٦) أهلَ الهوى في دخول الهوى في نحلته، وشارك أهلَ الحق في أنه لا يقبل إلا ما عليه دليل على الجملة.

وأيضا: فقد ظهر منهم اتحادُ القصد على الجملة مع أهل الحق في مطلب واحد، وهو اتباعُ الشريعة.

وأشدُّ مسائل الخلاف (١٢٨٩٧) مثلاً مسألةُ إثبَات الصفات، حيثُ نفاها منْ نفاها، (١٢٨٩٨) فإنا إذا نظرنا إلى الفريقين؛ وجدْنا كلَّ فريق حائماً حول حِمى التَّنزيه، ونفْيِ النقائص، وسِمات الحدوث، وهو مطلوبُ الأدلة، فاختلافُهم في الطريق، قد لا يُخِلّ بهذا القصد في الطرفين معاً، وهكذا إذا اعتُبِرت سائرُ المسائل الأصولية.

وإلى هذا، (١٢٨٩٩) فإن منها ما يُشكِل وُرُودُه، ويَعظُمُ خطْبُ الخوض فيه، ولهذا لم يظهر من الشارع خروجُهم عن الإسلام بسبب بِدَعِهم.

وأيضاً: فإنهم لما دخلوا في غِمار المسلمين، وارتسمُوا في مَراسِم المجتهدين منهم بحسب ظاهر **الحال** - وكان الشارعُ في غالب الأمر قد أشار

(١٢٨٩٦) أي فهو قد شارك.

(١٢٨٩٧) يعني بعد الصحابة.

(١٢٨٩٨) من المعتزلة، بشبهة استلزامها للتشبيه في نظرهم، لا في الواقع.

(١٢٨٩٩) «**ز**»: أي يضاف إلى أنهم طالبون للحق في تنزيه الله تعالى – وإن لم يصادفوا صميم الحق في كثير من المسائل التي خالفوا فيها - أن هناك من مسائل خلافهم ما هو مشكل في ذاته، ويصعب الخوض في الكشف عن اليقين فيه، فربَّما كان لهم وجه في جانب هذه المشكلات، ولذلك لم يصرح الشارع بخروجهم إلخ. اهـ

إلى عدم تعيينهم، ولم يتميزوا إلا بحسب الاجتهاد في بعضهم، ومدارك الاجتهاد تختلف - **لم يمكن** والحالُ هذه إلا حكايةُ أقوالهم، والاعتدادُ بتسطيرها، والنظرُ فيها، واعتبارُهم في الوفاق، والخلاف؛ ليستمرّ النظرُ فيه، وإلا أدَّى إلى عدم الضَّبط (١٢٩٠٠).

ولهذا تقريرٌ في كتاب الإجماع، (١٢٩٠١) فلمّا اجتمعت هذه الأمور؛ نُقِل خلافُهم.

وفي الحقيقة فمن جهة ما اتَّفقوا فيه مع أهل الحق، حصل التآلفُ، ومن جهة ما اختلفوا، حصلت الفرقةُ.

وإذا كان كذلك؛ **فجهةُ الائتلاف** لا خلاف فيها في الحقيقة؛ لصحتها، واتحاد حكمها، **وجهةُ الاختلاف** فهم مخطئون فيها قطعاً، فصارت أقوالهم زلاتٍ لا اعتبارَ بها [ع-٤٠٥] في الخلاف، فالاتفاقُ حاصل إذن على كل تقدير.

فالحاصلُ من مجموع هذه المسألة، أن كلمة الإسلام متّحدة على الجملة في كل مسألة شرعية، ولولا الإطالةُ لبُسِط هذا الموضع بأدلته التفصيلية، وأمثلتِه الشافية، ولكن ما ذُكر فيها، كاف، والله الموفق للصواب، [وإليه

(١٢٩٠٠) **«ز»:** أي وعدم تميز حقهم من باطلهم، فيرد كل ما ينسب إليهم ولو كان حقّاً، وذلك لا يصح. اهـ

(١٢٩٠١) **«ز»:** فقد اختلفوا: هل تشترط عدالة المجمعين أم لا؟ والحنفية تشترط، وعليه يبتنى شرط عدم البدعة إذا لم يكفر بها، كالخوارج، والحنفيةُ قالوا: يشترط عدم بدعته إذا دعا إليها، فإن لم يدْعُ إليها، كان قوله في غير بدعته معتبراً في انعقاد الإجماع. اهـ

المرجع والمآب، انتهى] [١٢٩٠٢].

(١٢٩٠٢) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

المسألة الثالثة عشرة:

مرّ الكلام فيما يفتقر إليه المجتهد من العلوم (١٢٩٠٣) وأنه إذا حصّلها فله الاجتهاد بالإطلاق.

وبقي النظر في المقدار الذي إذا وصل إليه فيها، توجَّه عليه الخطابُ بالاجتهاد بما أَراه الله، وذلك أنّ طالبَ العلم إذا استمرَّ في طلبه، **مرّت عليه أحوالٌ ثلاثة:**

أحدُها: أن يتنبَّه عقلُه إلى النظر فيما حفظ، والبحثِ عن أسبابه، وإنما ينشأ هذا عن شعور بمعنى ما حصّل، (١٢٩٠٤) لكنه مجملٌ بعدُ، وربما ظهر (١٢٩٠٥) له في بعض أطراف المسائل جزئيّاً، لا كليّاً، وربما لم يظهر بعدُ، فهو يُنهي البحث نهايتَه، ومعَلِّمُه عند ذلك يُعينه بما يليقُ به في تلك الرُّتبة، ويرفعُ عنه أوهاماً، وإشكالاتٍ تَعرِضُ له في طريقه، (١٢٩٠٦) يَهديه إلى مواقع إزالتِها [ويُطارِحه] (١٢٩٠٧) في الجريان على مجراه، مثَبِّتاً قدمَه، ورافعاً وحْشتَه، ومُؤدِّباً له، حتى يتَسنَّى له النظرُ، والبحثُ على الصراط المستقيم.

(١٢٩٠٣) ينظر المسألة الثانية، والخامسة.

(١٢٩٠٤) «ز»: أي بسرّه وحكمته. اهـ

(١٢٩٠٥) «ز»: أي مفصلا. اهـ

(١٢٩٠٦) كما قال ابن وهب: «لولا مالك وسفيان، لَضَلِلْنا». ينظر المدارك: ١/١٥٠.

(١٢٩٠٧) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، وت و(ح)، و(ط). وثابتة في غيرها. - وتطارَحُوا، ألقى بعضهم المسائل على بعض. ينظر تاج العروس: ٦/٣٣٧.

فهذا الطالبُ - حين بقائه هنا ينازع [١٢٩٠٨] المواردَ الشرعية وتنازعه، ويعارضها، وتعارضه طمعاً في إدراك أصولها، والاتصال بحِكَمها، ومقاصدها، ولم تتخلَّص [١٢٩٠٩] له بعدُ - **لا يصحُّ منه** الاجتهادُ فيما هو ناظرٌ فيه؛ لأنه لم يتخلص له مستند [١٢٩١٠] الاجتهاد، ولا هو منه على بينة، بحيث ينشرح صدرُه بما يجتهد فيه، فاللازمُ له الكفُّ والتقليد.

والثاني: أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق [١٢٩١١] معنى ما حصَّل على حسب ما أدّاه إليه البرهانُ الشرعي، بحيث يَحصل له اليقينُ، ولا يعارضه شك، بل تصير الشكوكُ - إذا أُوردت عليه - كالبراهين [١٢٩١٢] الدالة على صحة ما في يديه، فهو يَتعجب [١٢٩١٣] من المتشكِّك في محصوله، كما يَتعجب من ذي عينين لا يرى ضوءَ النهار، لكنه استمر به الحالُ [١٢٩١٤] إلى أن زلّ

(١٢٩٠٨) جملة حالية.

(١٢٩٠٩) في (ط): «ولم تتلخص».

(١٢٩١٠) في (ط): «مسند»

(١٢٩١١) **«ز»**: ويكون ذلك بتمام علمه بالمراتب الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، ومكملاتها، واستقصاء انبثاثها في أبواب الشريعة، بحيث تكون ميزانا يزن به كل ما يرد عليه من قواعد الشريعة، وتفاصيلها المنصوص على أدلتها من كتاب وسنة إلخ. اهـ

(١٢٩١٢) **«ز»**: لأن دفع الشكوك عن العقيدة بسهولة، مما يزيد صاحب العقيدة ثباتا ورسوخا في اعتقاده، حيث إن ما يورد عليه فيها، لا يجد صعوبة في دفعه. اهـ

(١٢٩١٣) في (ف)، و(ك)، و(ز)، «يعجب».

(١٢٩١٤) **«ز»**: في الترقي لإدراك مقاصد الشريعة وأصولها حتى صار تعلقه بتلك الكليات، وكأن محفوظاته من النصوص الجزئية والقواعد الشرعية، غابت عن حافظته، وإن كانت في الواقع لا تزال عنده، إلا أن همته منصرفة إلى التعويل على كليات المقاصد، وأصول الشريعة، =

محفوظُه [١٢٩١٥] عن حفظه حكماً، وإن كان موجوداً عنده، فلا يبالي في القطع على المسائل: أَنُصّ عليها أو على خلافها، أم لا؟ [١٢٩١٦]

فإذا حصل الطالب على هذه المرتبة، [١٢٩١٧] فهل يصح منه الاجتهادُ في الأحكام الشرعية، أم لا؟ هذا محل نظر، والتباس، ومما يقع فيه الخلاف.

وللمحتجّ للجواز أن يقول: إن المقصود الشرعي إذا كان هذا الطالبُ قد صار له أوضحَ من الشمس، وتبيَّنت له معاني النصوص الشرعية حتى الْتَأَمتْ، وصار بعضُها عاضداً للبعض، ولم يبق عليه في العلم بحقائقها مطلبٌ؛ [١٢٩١٨] فالذي حصل عنده، **هو كليةُ الشريعة، وعمدةُ النِّحلة، ومنبعُ**

= حتى إنه لا يبالي في استنباطه الحكم: أَنُصَّ على دليله الخاص أم لا؟ بل لو نُص على دليل خلافه؛ لكان حكمه عنده مقتضى الكليات ولو خالفت النص؛ لأنه لم يصل بعدُ إلى ملاحظة الخصوصيات مع الكليات.

فهذه مرتبة متوسطة بين المرتبة الأولى، والثالثة الآتية، ومثاله يأتي في إعمال ذي الرأي رأيه مطلقاً، حتى إذا خالفه نص جزئي؛ رده إلى الكلي الذي اعتمده. اهـ

(١٢٩١٥) أي غاب، **قال «ز»:** أي من الأدلة التفصلية، ومن القواعد الشرعية التي سماها سابقاً جزئيّاً إضافياً. اهـ

(١٢٩١٦) في (ف)، و(ز): «أوْ لا».

(١٢٩١٧) **«ز»:** وليكن على البال أن الفرض أنه وصل لهذه المرتبة باستقصائه بنفسه موارد الشريعة، حتى صار مجتهداً في الأصول، فمن عرف الأصول تقليداً لغيره - مهما قتلها خبرة - فليس من أهل هذه المرتبة. اهـ

(١٢٩١٨) **«ز»:** فقد عرف الضروري، والحاجي، والتحسيني، ومكملاتها في سائر الأبواب، وصار لا يخفى عليه من ذلك شيء، فصارت مقاصد الشارع في سائر الأبواب، متميزة عنده كل التميز. اهـ

التكليف، فلا عليه أنظَر في خصوصياتها المنصوصة، (١٢٩١٩) أو مسائلِها الجزئية، أم لا؛ إذ لا يزيده النظرُ في ذلك زيادةً؛ إذ لو كان كذلك لم يكن واصلاً بعدُ إلى هذه المرتبة، وقد فرضناه واصلاً، هذا خلف.

ووجه ثان: وهو أن النظر في الجزئيات، **والخصوصات،** (١٢٩٢٠) **إنما مقصودُه التوصلُ إلى ذلك** (١٢٩٢١) **المطلوبِ الكلي، الشرعي حتى يَبني عليه فتياه، ويردَّ إليه حكمَ اجتهاده،** فإذا كان حاصلا؛ فالتنزلُ إلى الجزئيات طلبٌ لتحصيل الحاصل، وهو محال.

ووجه ثالث: [وهو] (١٢٩٢٢) أن كليَّ المقصودِ الشرعي، إنما انتظم له من التفقه في الجزئيات **والخصوصات،** وبمعانيها ترقَّى إلى ما ترقَّى إليه، فإن تكنْ في الحال غيرَ حاكمة عنده - لاستيلاء المعنى الكلي - فهي حاكمةٌ في الحقيقة؛

(١٢٩١٩) **«ز»:** أي الوارد فيها الأدلة التفصيلية.

وقوله: «أو مسائلها الجزئية» أي الإضافية، وهي القواعد المتعلقة بالأبواب الفقهية. اهـ

(١٢٩٢٠) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت) و(ح)، و(ط): «والمنصوصات». وفي (ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك): «والخصوصيات»، وكذا الذي بعده، والمثبت من: (ع)، و(ق)، وكذا ما بعده.

(١٢٩٢١) **«ز»:** تقدم بيانه بتوسع في المسألة الأولى من كتاب الأدلة، في قوله: «فإن قيل: الكلي لا يثبت كليّاً إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها، فالنظر بعد ذلك إلى الجزئيات عناء» إلخ. اهـ

(١٢٩٢٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ز)، و(ب)، و(ق). وثابتة في: (م): و(ن)، و(خ)، و(ك)، و(ط).

قال «ز»: هذا الوجه، لا يسلم أنه قطع النظر عن الجزئي، بل يقول: إنه منظور إليه، وحاكم في الواقع، وما قبله يقول: لا مقتضى للنظر إليه بعد أن تكوَّن الكلي من جزئياته؛ فالنظر فيه تحصيل حاصل. اهـ

لأن المعنى الكلي منها انتظم، ولأجل ذلك، لا تجد صاحب هذه المرتبة يقطع بالحكم بأمر، إلا وقامت (١٢٩٢٣) له الأدلةُ الجزئية عاضدةً وناصرةً، ولو لم يكن كذلك، لم تَعضُدْه ولا نصَرتْه، (١٢٩٢٤) فلما كان كذلك؛ ثبت أن صاحب هذه المرتبة، مُتمكِّن جداً من الاستنباط، والاجتهاد، وهو المطلوب.

وللمانع أن يحتج على المنع من أوجه:

منها: أن صاحب هذه المرتبة، إذا فاجَأته حقائقُها، وتعاضدت مراميها، واتَّصل له بالبرهان ما كان منها عنده مقطوعاً، حتى صارت الشريعة في حقه أمراً متّحِداً، ومسلكاً منتظِماً، لا يزلّ عنه من مواردها فرْدٌ، ولا يشِذّ له عن الاعتبار منها خاصٌّ إلا (١٢٩٢٥) وهو مأخوذ **بطرف** - لا بد من اعتباره - **عن طرف آخر** لا بد أيضاً من اعتباره؛ إذ قد تبين في كتاب [ع-٤٠٦] الأدلة (١٢٩٢٦) أن اعتبار الكلي مع اطّراح الجزئي خطأٌ، كما في العكس، وإذا

(١٢٩٢٣) «**ز**»: أي وإن لم يتنبّه إليها عند الاستنباط، وسيأتي للمانع أن ينازعه في اطراد هذا، بالحجة الثانية والثالثة. اهـ

(١٢٩٢٤) في (م): «ولا ناصرته».

(١٢٩٢٥) «**ز**»: لعل هنا سقطاً، حاصله: «لا يترك النظر إلى الجزئي»، وهو جواب «**إذا**» أي إن صاحب هذه الرتبة، متحقق بركن من أركان الاجتهاد، غير حاصل على الركن الآخر، وهو اعتبار الجزئي. اهـ

قلت: ما أثبتناه هو ما في جميع النسخ الخطية، مما يدل على أنه ليس هناك أي حذف كما زعم الشيخ،، وجوابُ «إذا» الذي أشكل عليه، وادّعى بسببه الحذف، هو جملة: «وإذا كان كذلك» الآتية في نهاية الكلام، أي إذا فاجأته حقائقها ... لم يستحق أن يترقى ... إلخ.

(١٢٩٢٦) ينظر المسألة الأولى منه.

كان [١٢٩٢٧] كذلك؛ لم يستحقّ من هذا حالُه أن يترقَّى إلى درجة الاجتهاد، حتى يكمِّل ما يحتاج إلى تكميله.

ومنها: أن للخصوصيات [١٢٩٢٨] خواصَّ يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحل آخر، كما في النكاح مثلاً؛ فإنه لا يسوغ أن يُجرَى مجرى المعاوضات [١٢٩٢٩] من كل وجه، كما أنه لا يسوغ أن يُجْرى مجرى الهبات والنِّحَل من كل وجه.

وكما في مال العبد، [١٢٩٣٠] وثمرة الشجرة، والقرض، والعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقراض، والمساقاة - **بل لكل باب ما يليق به، ولكل خاصٍّ خاصيةٌ تليق به** لا تليق بغيره - **وكما في الترخصات** [١٢٩٣١] في العبادات، والعادات، وسائر الأحكام.

(١٢٩٢٧) **«ز»:** هذه هي القضية الكبرى في الدليل، فهي بمنزلة قوله: وكل من كان كذلك؛ لم يستحق درجة الاجتهاد. اهـ

(١٢٩٢٨) في (ك)، و(ز)، و(ف)، «أن للخصوصية».

(١٢٩٢٩) **«ز»:** أي مع أنهما من مرتبة واحدة، وهي مرتبة الحاجيات. اهـ

(١٢٩٣٠) **«ز»:** هو وما بعده، من المستثنيات من القواعد المانعة، وتقدم له أننا لو طردنا الباب في كل الضروريات؛ لأخل ذلك بالحاجيات، أو الضروريات، أما إذا اعتبرنا في كل رتبة ما يليق بها؛ فإن ذلك يكون محافظة على تلك الرتبة، وعلى غيرها من الرتب؛ فلا بد إذن من اعتبار الجزئيات. اهـ

(١٢٩٣١) **«ز»:** وتقدم له أن الترخصات الهادمة للعزائم، إعمال لقاعدة الحاجيات في الضروريات؛ لأن هذه الرتب، يخدم بعضها بعضا، ويقيد بعضها بعضا. اهـ

وإذا كان [١٢٩٣٢] كذلك - وقد علمنا أن الجميع يرجع مثلا إلى حفظ الضروريات، والحاجيات، والتكميليات - فتنزيلُ حفظها في كل محل على وجه واحد، لا يمكن، بل لا بد من اعتبار خصوصيات الأحوال، والأبواب، وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية، [١٢٩٣٣] فمن كانت عنده الخصوصياتُ في حكم التبَع الحكمي، [١٢٩٣٤] لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة؛ فكيف يستقيم له جريانُ ذلك الكلي، وأنه هو مقصود الشارع، هذا لا يستمر مع الحفظ على مقصود الشارع.

ومنها: أن [صاحب] [١٢٩٣٥] هذه المرتبة، يلزمه [١٢٩٣٦] إذا لم يَعتبر الخصوصيات أن لا يَعتبر محالّها، وهي أفعال المكلفين، **بل كما يُجري الكليات في كل جزئية على الإطلاق؛ يلزمه أن يجريها في كل مكلف على الإطلاق من غير اعتبار بخصوصياتهم.**

وهذا لا يصح كذلك على ما استمر عليه الفهمُ في مقاصد الشارع؛ فلا يصحّ مع هذا [١٢٩٣٧] إلاّ اعتبارُ خصوصيات الأدلة.

(١٢٩٣٢) في (ط): «وإن كان»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٩٣٣) في: (ع): «الجزئيات»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٩٣٤) وهو الذي لا يستقل بنفسه، فحكمُه منعاً وإباحة، تابع لغيره، لم ينشأ من ذاته وانفراده بنفسه.

(١٢٩٣٥) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٢٩٣٦) في (خ)، و(ن)، و(م)، و(ط): «يلزمها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٩٣٧) **«ز»:** أي اعتبارُ خصوصيات المكلفين، لا يصح معه إلا اعتبار خصوصيات الأدلة. اهـ

فصاحبُ هذه المرتبة، لا يمكنه التنزلُ إلى ما (١٢٩٣٨) تقتضيه رتبةُ المجتهد، فلا يستقيم مع هذا أن يكون من أهل الاجتهاد.

وإذا تقرر أن لكل احتمال مأخذاً؛ كانت المسألة - بحسب النظر الحقيقي فيها - باقيةَ الإشكال (١٢٩٣٩).

ومن أمثلة هذه المــرتبة، **مذهبُ مَنْ نفَى القيــاس** جملة، وأخذ بالنصوص على الإطلاق، **ومذهبُ من أعمل القياس** على الإطلاق، ولم يعتبر ما خالفه من الأخبار جملة؛ فإن كل واحد من الفريقين غاصَ به الفكرُ في منحى شرعي مطلقٍ عامّ اطّرد له (١٢٩٤٠) في جملة الشريعة اطراداً لا يُتوهَّم معه في الشريعة نقص، ولا تقصير؛ بل على مقتضى قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (١٢٩٤١).

فصاحبُ الرأي يقول: الشريعةُ كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد،

(١٢٩٣٨) **«ز»**: وهو النظر في الجزيئات، والخصوصيات، وتفاصيل الأدلة. اهـ

(١٢٩٣٩) **«ز»**: أي فلا يمكن الحكم لصاحب هذه المرتبة أو عليه بأهليته للاجتهاد أو عدمها.

والمؤلف هنا تردد، ولكنه في المسألة الأولى من كتاب الأدلة، جزم بالمنع، وقال: «فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كليها» وضرب مثلا بمسألة العسل الذي شربه الصفراوي، مع الآية الكريمة، إلى أن قال: «فلا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف، فإن فيها جملة الفقه، ومِنْ عدم الالتفات إليها، أخطأ من أخطأ».

وبالجملة، إنما تتضح هذه المسألة تمام الاتضاح بمراجعة تلك المسألة، فراجعها. اهـ

(١٢٩٤٠) **«ز»**: أي حتى وصل إلى كلية أصولية، هي اعتبار القياس عند أحدهما، وعند الثاني اعتبار الأدلة التفصيلية لا غير. اهـ

(١٢٩٤١) المائدة: ٤.

ودرء مفاسدهم، وعلى ذلك دلّت أدلتُها عموماً وخصوصاً، **دلّ على ذلك الاستقراء، فكلُّ فرد جاء مخالفاً، فليس بمعتبر شرعاً؛** إذ قد شهد الاستقراءُ بما يُعتبَر [(١٢٩٤٢)] مما لا يعتبر، لكن على وجه كلّي عامّ، فهذا الخاصُّ المخالِف، يجب ردُّه، وإعمالُ مقتضى الكلّي العام؛ **لأن دليله قطعي، ودليل الخاص ظني، فلا يتعارضان.**

والظاهريُّ يقول: الشريعة إنما جاءت لابتلاء المكلفين أيُّهم أحسن عملا، ومصالحُهم تجري على حسب ما أجراها الشارع لا على حسب أنظارهم، [(١٢٩٤٣)] فنحن - **مِن اتّباع مقتضى النصوص** - على يقين في الإصابة، من حيث إن الشارع إنما تعبَّدنا بذلك، **واتّباعُ المعاني رأيٌ، فكلُّ ما خالف النصوص منه، غيرُ معتبر؛** لأنه أمر خاصٌّ مخالفٌ لعامّ الشريعة، والخاصُّ الظني، لا يعارض العامَّ القطعي.

فأصحابُ الرأي، [(١٢٩٤٤)] جرّدوا المعاني [(١٢٩٤٥)] فنظروا في الشريعة بها، واطّرحوا خصوصيات الألفاظ.

والظاهريةُ جردوا مقتضيات الألفاظ، فنظروا في الشريعة بها،

(١٢٩٤٢) «**ز**»: وهو ما كان من مقاصد الشارع في المراتب الثلاث. اهـ

(١٢٩٤٣) «**ز**»: أي التي من شأنها أن تختلف في الحكم على الشيء الواحد بأنه مصلحة أو مفسدة. اهـ

(١٢٩٤٤) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ): «المعاني»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٢٩٤٥) «**ز**»: أي الأسرار، والحِكَم، والمصالح، والمفاسد، التي فهموها مقصداً للشارع من استقرائهم لموارد الشريعة، أما الظاهرية؛ فلم يلتفتوا إلى الحِكَم والأسرار، والتفتوا إلى مدلولات التراكيب، ووقفوا عندها، ولو كانت في نظرهم مخالِفة لما يفهمونه مصلحة. اهـ

واطّـرحوا خصوصيـات المعـاني القيـاسيّة، ولـم تتنـزّل [١٢٩٤٦] واحدةٌ من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى؛ [١٢٩٤٧] بناءً على كليٍّ ما اعتمدته في فهم الشريعة.

ويمكن أن يَرجع إلى هذا القبيل، [١٢٩٤٨] ما خرّج ثابتٌ في **«الدلائل»** عن عبد الصمد بن عبد الوارث قال: «وجدتُ في كتاب جدي: أتيتُ مكة فأصبت بها أبا حنيفة، وابنَ أبي ليلى، وابنَ شبرمة، فأتيتُ أبا حنيفة فقلت له: ما تقول في رجل بـــاع بيعاً، واشترط شرطاً؟ قال: «البيعُ بـــاطل، والشرط

(١٢٩٤٦) أي لم تلتفت.

(١٢٩٤٧) وهذا لا يصدق على أهل الرأي جميعِهم بهذا العموم الذي قرره المؤلف، وإنما على أفراد منهم، وأما عامَّتهم، فإنهم يجمعون بين مقتضيات ألفاظ النصوص ومعانيها، فلا يعتمدون المعاني بالكلية، كما لا يعتمدون الألفاظ بالكلية، وإنما ينظرون فيهما معاً.

وأكبرُ مدارس أهل الرأي، مدرسة الكوفيّين: أبي حنيفة، وأصحابه ومن تأثر بهم، فهم ليسوا حرفيّين جامدين على الألفاظ فقط كالظاهرية، كما أنهم ليسوا رأْيِيّين، لا يعتمدون إلا المعنى دون اللفظ.

وكونُهم أحياناً في جزئيات معينة، يقدمون المعنى مطلقاً على اللفظ، لا يغرقهم فيما ذُكر، لأن سبب ذلك، تعارض المعاني الكلية عندهم مع بعض النصوص الجزئية، فيجتهدون في الترجيح والتقديم لأحدهما على الآخر - بغض النظر عن إصابتهم أو خطئهم في ذلك – ولأن الغالب عليهم، النظر إلى الأمرين معاً، وكتبُهم شاهدة على الجمع بين الأمرين المذكورين، وطافحة بأمثلتها، فلتنظر في كتب الفقه المقارن.

(١٢٩٤٨) **«ز»**: وهـو مطـلق الاعتماد على الكليـات، واطراح الجزئيات، وليس المراد أن هؤلاء الأئمة الثلاثة، منهم من نظر إلى المعاني، واطرح خصوصيات الألفاظ؛ كالظاهرية، كلا، بل جميعهم تمسك بالدليل اللفظي في الأحاديث الثلاثة. اهـ

باطل».

وأتيتُ ابن أبي ليلى، فقال: «البيع جائز، والشرط باطل».

وأتيتُ ابن شبرمة فقال: «البيع جائز، والشرط جائز».

فقلت: سبحان الله! ثلاثةٌ من فقهاء الكوفة، يختلفون علينا في مسألة، **فأتيت أبا حنيفة** فأخبرتُه بقولهما، فقال: لا أدري ما قالا، حدثني عَمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع وشرط» (١٢٩٤٩).

فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرته بقولهما، فقال: لا أدري ما قالا، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة [رضي الله عنها] (١٢٩٥٠) أن النبي ﷺ قال: «اشترِي بريرةَ، واشترطي لهم الولاءِ، فإن الولاء لمن أعتق»، (١٢٩٥١) فأجاز البيع وأبطل الشرط.

فأتيت [ع-٤٠٧] ابنَ شبرمة، فأخبرتُه بقولهما، فقال: ما أدري ما قالا، حدثني مسعود بن حكيم، عن محارب بن دِثار، عن جابر بن عبد الله قال: «اشترى مني رسولُ الله ﷺ ناقة، فشرطتُ حُمْلاني» (١٢٩٥٢) فأجاز البيع والشرط» انتهى.

(١٢٩٤٩) تقدم في الرقم: ١٢٨١٠.

(١٢٩٥٠) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(١٢٩٥١) تقدم في الرقم: ٦٩٩.

(١٢٩٥٢) تقدم في الرقم: ١٢٨٠٤.

فيجوز أن يكون كل واحد منهم، اعتمَد (١٢٩٥٣) في فتياه على **كليّة ما استفاد من حديثه،** ولم ير غيرَه من الجزئيات معارضاً، فاطّرح الاعتمادَ عليه، والله أعلم.

و[الحال] (١٢٩٥٤) **الثالث:** أن يخوض فيما خاض فيه الطرفان، ويتحققَ بالمعاني الشرعية، منزَّلةً على الخصوصيات الفرعية، بحيث لا يصدّه التبحرُ في الاستبصار بطرف، عن التبحر في الاستبصار بالطرف الآخَر، فلا هو يَجري على عمومٍ واحدٍ منهما دون (١٢٩٥٥) أن يَعرضه على الآخر، ثم يلتفتَ - مع ذلك - إلى تنزُّل (١٢٩٥٦) ما تلخَّص له (١٢٩٥٧) على ما يليق في أفعال المكلفين.

فهو في الحقيقة راجع إلى الرتبة التي تَرقّى منها، لكن بعلم المقصود

(١٢٩٥٣) **«ز»:** على رأيه يكونون مصححين للفتيا من رأس الكلية، وقائلين بأن النظر إلى الجزئي، ليس بلازم، وهل يصح أن يأخذ كل منهم كليته من حديث واحد؟ **إن هذا بعيد، والقريب** أن يكون كل منهم استند إلى الحديث الذي رواه، ولم يعتمد على ما رواه غيره؛ إما لعدم روايته له، أو لعدم صحة الحديث عنده، أو لمُرجِّح آخر من المرجحات الكثيرة عند تعارض الأحاديث في السند أو في المتن، أو بخارج عنهما.

وربما أيد الاحتمالَ الأولَ قولُ كل: «لا أدري ما قالاه» فالتمثيل بهذه القصة للمقام الذي هو بصدده، غير ظاهر. اهـ

(١٢٩٥٤) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت) و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٢٩٥٥) **«ز»:** كما سبق أن المراتب يخدم بعضها بعضاً، ويقيد بعضها بعضاً. اهـ

(١٢٩٥٦) أي انطباق. **قال «ز»:** أي فلا بد في النظر في محال الخصوصيات، وهي أفعال المكلفين، فلا يكونون عنده سواء، بل كل وما يليق به، كما أشار إليه آنفا في حجج المانع. اهـ

(١٢٩٥٧) في (ف)، و(ك) و(ز): «ما تخلص له»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أدق.

الشرعي في كل جزئي فيهما [١٢٩٥٨] عموماً، وخصوصاً.

وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها، **وحاصلُه** أنه متمكن فيها، حاكم لها، غير مقهور فيها، بخلاف ما قبلها؛ فإن صاحبها محكوم عليه فيها، ولذلك قد تستفزّه [١٢٩٥٩] معانيها الكلية عن الالتفات إلى الخصوصيات.

وكلُّ رتبة حَكمت على صاحبها، دلّت على عدم رسوخه فيها، وإن كانت محكوماً عليها تحت نظره، وقهره؛ فهو صاحبُ التمكين، والرسوخ، فهو الذي يستحق الانتصابَ للاجتهاد، والتعرضَ للاستنباط.

وكثيراً ما يختلط أهل الرتبة الوسطى بأهل هذه الرتبة، فيقع النزاعُ في الاستحقاق، أو عدمه، والله أعلم.

ويُسمَّى صاحبُ هذه المرتبة، **الربانيَّ، والحكيمَ، والراسخَ في العلم، والعالمَ، والفقيهَ، والعاقلَ**، لأنه يربي بصِغار العلم قبل كِباره، ويوفّي كلَّ أحد حقَّه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم، وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهِمَ عن الله مراده [من شريعته] [١٢٩٦٠].

(١٢٩٥٨) في (ف)، و(ك)، و(ز)، و(ط): «في كل جزء فيهما»، وفي (ب)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ق): «في كل جزئي فيهما»، والمثبت من: (ع)، يعني الطرفين المذكورين.

(١٢٩٥٩) أي تأخذ بلبّه حتى تذهله عن غيرها من المعاني الجزئية.

(١٢٩٦٠) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

ومن خاصّيّته (١٢٩٦١) أمران:

أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاصّ، بخلاف صاحب الرتبة الثانية؛ فإنه إنما يجيب من رأس الكليّة من غير اعتبار بخاص.

والثاني: أنه ناظرٌ في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وصاحبُ الثانية لا ينظر في ذلك، ولا يبالي بالمآل إذا ورد عليه أمر، أو نهي، أو غيرهما، وكان في مَساقه كلياً.

ولهذا الموضع أمثلةٌ كثيرة، تقدّم منها جملةٌ في مسألة الاستحسان، ومسألةِ اعتبار المآل، **وفي مذهب مالك من ذلك كثير** (١٢٩٦٢).

(١٢٩٦١) في (ط): «ومن خاصته»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٢٩٦٢) «**ز**»: لماتقدم أنه يقول بالمصالح المرسلة التي يكون النظر فيها إلى جزء في مقابلة الكلي. اهـ

المسألة الرابعة عشرة:

تقدم التنبيهُ على طرف من الاجتهاد الخاصّ بالعلماء، [١٢٩٦٣] والعامِّ لجميع المكلفين، ولكن لا بدّ من إعادة شيء من ذلك على وجه يوضّح [وجه] [١٢٩٦٤] النوعين، ويبيّن جهة المأخذ في الطريقين.

وبيانُ ذلك: أن المشروعات المكية - وهي الأَوَّليَّة - كانت في غالب الأحوال مطلقة غير مقيَّدة، وجاريةً على ما تقتضيه مجاري العادات عند أرباب العقول، وعلى ما تُحكِمه [١٢٩٦٥] قضايا مكارم الأخلاق: من التلبس بكل [١٢٩٦٦] ما هو معروف في محاسن العادات، والتباعدِ عن كل ما هو منكر في محاسن العادات، فيما سوى ما العقلُ معزولٌ عن تقريره جملةً: من حدود الصلوات، وما أشبهها [١٢٩٦٧].

فكان أكثرُ ذلك موكولاً إلى أنظار المكلفين في تلك العادات، ومصروفاً

(١٢٩٦٣) ينظر المسألة السابعة.

(١٢٩٦٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٢٩٦٥) «**ز**»: لا يخفى موقع كلمة: «تُحكِمه» التي تفيد أنه ليس المراد من المكارم، ما يختلف فيها العرف، والأزمان، فتكون مَكرُمة في زمن، ثم تنسخ، فيكون ضدها مكرمة في زمن آخر، ويلوِّح إلى ذلك قوله بعد: «أو من كان على عادة في الجاهلية» إلخ. اهـ

(١٢٩٦٦) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «من كل». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، وهو أدق وأوضح.

(١٢٩٦٧) «**ز**»: أي من تفاصيل التعبدات. اهـ

إلى اجتهادهم، ليأخذ كلٌّ بما لاق به، وما قدَر عليه من تلك المحاسن الكليات، وما استطاع من تلك المكارم في التوجه بها للواحد المعبود:

من إقامة الصلوات: فرضِها، ونفلها، حسبما بيّنه الكتابُ والسنة.

وإنفاقِ الأموال في إعانة المحتاجين.

ومواساة الفقراء والمساكين، من غير تقدير مقرَّر في الشريعة.

وصلةِ الأرحام قرُبتْ أو بعدت، على حسب ما تستحسنه العقول السليمة في ذلك الترتيب.

ومراعاةِ حقوق الجوار، وحقوق الملة الجامعة بين الأقارب والأجانب.

وإصلاحِ ذات البين بالنسبة إلى جميع الخلق.

والدفعِ بالتي هي أحسن، وما أشبه ذلك من المشروعات المطلقة التي لم يُنَصّ على تقييدها بعدُ.

وكذلك الأمرُ فيما نُهي عنه من المنكرات والفواحش على مراتبها في القبح؛ فإنهم كانوا مثابرين على مجانبتها مثابرتَهم [ع-٤٠٨] على التلبس بالمحاسن.

فكان المسلمون في تلك الأحيان آخذين فيها بأقصى مجهودهم، وعاملين على مقتضاها بغاية موجودهم (١٢٩٦٨).

وهكذا بعدَ ما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، وبعد وفاته، وفي

(١٢٩٦٨) أي قدرتهم.

زمان التابعين.

إلاّ أن خُطة الإسلام (١٢٩٦٩) لما اتسعت، ودخل الناس في دين الله أفواجا؛ ربّما وقعت بينهم مشاحّاتٌ في المعاملات، ومطالَبات بأقصى ما يحقّ لهم في مَقطع الحقّ، أو عَرضت لهم خصوصياتُ ضروراتٍ تقتضي أحكاماً خاصّة، أو بدَرت (١٢٩٧٠) من بعضهم فلَتاتٌ في مخالفة المشروعات، وارتكابِ الممنوعات، فاحتاجوا عند ذلك **إلى حدود** تقتضيها تلك العوارضُ الطارئة، **ومشروعاتٍ** تكمِّل لهم تلك المقدمات، **وتقييداتٍ** تَفْصِل لهم بين الواجبات، والمندوبات، والمحرمات، والمكروهات؛ إذ كان أكثرها جزئياتٍ (١٢٩٧١) لا تستقل بإدراكها العقولُ السليمة، فضلاً عن غيرها، كما لم تستقلّ بأصول العبادات وتفاصيلِ التقربات، ولا سيما حين دخل في الإسلام **من لم يكن لعقله ذلك النفوذُ**: من عربي، أو غيره، أو من كان على عادة في الجاهلية، ضرِيَ (١٢٩٧٢) على استحسانها فريقُه، ومال إليها طبعُه، وهي - في نفسها - على غير ذلك، وكذلك الأمور التي كان لها في عادات الجاهلية جريانٌ لمصالح رأوها، وقد شابها مفاسد مثلُها أو أكثر.

(١٢٩٦٩) أي رُقعته، ومجاله المكاني الذي تُمتثَل فيه نُظُمُه.

(١٢٩٧٠) في (ب) و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «أو بدت». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٢٩٧١) «**ز**»: أي إضافية. اهـ

(١٢٩٧٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ط): «وضري»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق). أي أُولع وأُغرم، من ضَرِي بالشيء أو عليه: لزمه، واعتاده، واجترأ عليه.

هذا إلى ما أَمر الله به من فرض الجهاد (١٢٩٧٣) حين قَوُوا على عدوهم،

(١٢٩٧٣) **«ز»:** أي فالجهاد تشريع مدني جديد، وليس تفصيلا وتكميلا لما سبق في مكة؛ لأنه لم يكن سببه قد تم في مكة، وهو ظاهر، وإن كان قد يتنافى مع ما سبق له في المسألة الثانية من كتاب الأدلة، حيث قال هناك: «والجهاد الذي شُرع بالمدينة، فرع من فروع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مقرر بمكة؛ كقوله: «يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر» **وهو توجيه** منه لتلك المسألة التي تقول: «كلما وجدتَ في المدنيات كليّاً؛ فإنه جزئي بالنسبة إلى ما هو أتم منه، أو تكميل لأصل كلي».

وقد يقال: لا منافاة؛ لأن ما قبل الجهاد - في كلامه - من أنواع المشروعات المكية؛ كان مذكوراً بنفسه، ومقرَّراً نوعه، إلا أنه قُيد مثلا، وبُين، وفصّل بالمدينة.

أما الجهاد؛ فهو وإن كان مندرجا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أنه اندراج أشبه بالاندراج الذهني المحض الذي لم يتحقق في الخارج على أي وجه كان في مكة، بخلاف الأنواع السابقة، فإنها بنفسها شُرعت مطلقة، فاحتاجت إلى التقييد والبيان إلخ؛ فلذلك عُدّ تشريع الجهاد في المدينة تشريعا جديدا، بخلافها.

ولكن يبقى قوله: «وإلى الأمر بالمعروف» إلخ، وعطفه على قوله: «إلى ما أمر الله» الذي يتقضي أنه شُرع بالمدينة، وقد عَرفت فيما نقلناه عنه آنفا أنه مقرَّر في مكة كما ورد في سورة لقمان.

إلا أن يقال: إنه ليس عطفا مغايرا حتى يلزم منه أن يكون مطلقُ الأمر بالمعروف نوعا آخر تشريعُه بالمدينة جديد، بل غرضُه عطف التفسير، وبيانُ منزلة الجهاد، وأنه أعلى مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وكأنه قال: «الذي هو أعلى مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ليجتمع كلامه هنا وهناك.

ولنوسع الكلام بمقدار ما يتضح المقام: جاء في سورة العنكبوت: «ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه».

قال بعض المفسرين: جاهَد جهاد النفس.

وقال بعضهم: بل الأعم من جهاد الغزو. وجاء في آخر السورة «والذين جاهدوا فينا لنهديهم سبلنا». =

- قالوا: أطلق الجهاد ليعم الأمرين.

ولم يشذ عن هذا إلا من قال: الجهاد في الآية، الثبات على الإيمان، ومن قال: خاص بجهاد الغزو.

والسورةُ كلها مكية، لم يشذ عن القول بمكيتها إلا من قال: ما عدا الآيات العشر الأول.

ومن قال: بل كلُّها مدنية. ينبني على هذا، أن السورة إذا كانت كلها مكية - أو إلا العشر الآيات الأولى التي منها: «**ومن جاهد**» وكان إطلاق الجهاد في آخرها ليعم الأمرين - يكون تشريعُ الجهاد مكيا بالنص عليه بخصوصه، لا بمجرد دخوله في آية الأمر بالمعروف، غايتُه أنه مجمل من جهة الوقت.

ولا يتمشى كلامه هنا وفي ما سبق، إلا على أحد وجهين: إما أن تكون السورة كلها مدنية، أو يكون معنى الجهاد لا يشمل الغزو.

ولا يخفى ما في الوجهين من الضعف ومخالفة الجمهور.

نعم، قال المفسرون: إن أول آية نزلت في الأمر بالجهاد، آية: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ۚ﴾ وسورة الحج، قيل: مدنية، وقيل: مكية، والأصح أنها مركبة من مدني ومكي، ولم يحققوا تمييز المكي من المدني فيها.

وقال بعضهم: أول آية نزلت في الأمر به: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ﴾ في سورة البقرة المدنية قطعا.

فكيف يجمع بين ما قالوه في الآيتين، مع ما قالوه في آيات العنكبوت؟ فما قالوه في آية البقرة؛ يؤيد ما بنى عليه المؤلف كلامه هنا وفي ما سبق، ويخالف ما قالوه في العنكبوت.

نقول: إن الجهاد قرر في مكة فضله، وأثنى عليه الثناء الذي يستلزم مشروعيته، ولوّح إلى أنه سيكون نافذا إذا جاء وقته، وكمل الاستعداد له، فلما جاء وقته؛ رخص فيه بآية: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ۚ﴾ وقد كانوا يجيئونه ﷺ بمكة: هذا مشجوجُ الرأس، وهذا مجروح، وهذا مُهان، فيقول لهم: «لم يؤذن لي» بل جاء النهي عنه في جملة آيات، ثم جاءت آيات البقرة بالطلب الأكيد بالقتال وتفاصيل أحواله، فلما كان الإذن والطلبُ الأكيد بالقيام به إنما جاء بالمدينة؛ قال المفسرون: إنه تشريع مدني.

إلا أنه كان الأولى للمؤلف هنا وفي ما سبق، أن يجعله من الكليات المشروعة في مكة =

وطُولبوا [١٢٩٧٤] بدعائهم الخلقَ إلى الملّة الحنيفية، وإلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأنزل الله تعالى ما يبين لهم كل ما احتاجوا إليه بغاية البيان، **تارة** بالقرآن، **وتارة** بالسنة، فتفصَّلت تلك المجمَلات المكية، وتبيّنت تلك المحتمِلات، وقُيِّدت تلك المطلقات، وخُصِّصت بالنسخ، أو غيره تلك العمومـاتُ، ليكـون ذلك البـاقي المحكمُ قـانوناً مطـرداً، وأصلاً مُستَـتِـبّاً [١٢٩٧٥] إلى أن يرث الله الأرض ومَنْ عليها، وليكون ذلك تماماً لتلك **الكليات المقدَّمة، وبناءً على تلك الأصول المحكمة،** فضلا من الله ونعمة.

فالأصول الأُوَل، باقية لم تتبدل، ولم تُنسخ؛ لأنها في عامّة الأمر كلياتٌ ضروريات وما لحق بها، وإنما وقع النسخ أو البيان - على وُجوهه - عند الأمور المتنازع فيها من الجزئيّات، لا الكليّات.

وهذا كله ظاهر لمن نظر في الأحكام **المكية** مع الأحكام **المدنية؛ فإنّ الأحكام المكية مبنيّةٌ على الإنصاف من النفس،** وبذلِ المجهود في الامتثال

= بنفسه، لا بمجرد دخوله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن كنت عرفت وجه صنيعه. اهـ

(١٢٩٧٤) في (ط): «وطلبوا»، والمثبت من: (ع).

(١٢٩٧٥) في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك): «مستثنياً» وهو تحريف. وفي (م): و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «مستناً». والمثبت من: (ق)، و(ب). يقال: استتبّ الأمرلفلان، إذا اطّرد له، واستقام، وتبينت معالمُه، وأصله من الطريق المستتب، وهو ما خدّ فيه السائرون خدوداً، فاتضح لمن يسلُكه. - ينظر لسان العرب: ١/٢٢٦.

بالنسبة إلى حقوق الله، أو حقوق الآدميين.

وأمّا الأحكام المدنية فمنزَّلةٌ في الغالب على وقائع لم تكن فيما تقدم: من بعض المنازعات، والمشاحّات، والرخص، والتخفيفات، وتقريرِ العقوبات في الجزئيات لا الكليات، **فإن الكليات كانت مقرَّرةً مُحكَمَة** (١٢٩٧٦) **بمكة،** وما أشبه ذلك **مع بقاء الكليات المكية على حالها،** ولذلك (١٢٩٧٧) يؤتَى بها في السور المدنيات (١٢٩٧٨) تقريراً، وتأكيداً، فكمُلت جملة الشريعة - والحمد لله - بالأمرين، وتمّت واسطتها بالطرفين، فقال الله تعالى عند ذلك: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (١٢٩٧٩).

وإنما عُني الفقهاء [رضي الله تعالى عنهم] (١٢٩٨٠) بتقرير الحدود، والأحكام الجزئيات التي هي مظانُّ التنازع والمشاحّة، والأخذِ بالحظوظ الخاصة، والعملِ بمقتضى الطوارئ العارضة، وكأنهم واقفون للناس - في

(١٢٩٧٦) **«ز»:** كما في قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ إلخ.

وكما في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟﴾ إلخ.

وكما في آية ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ والتذييلات التي جاءت عقبه.

وقوله: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ إلخ، ومثله كثير في تقرير الجزاءات الكلية. اهـ

(١٢٩٧٧) في (ط): «وذلك». **قال «ز»:** لعله: ولذلك. اهـ

(١٢٩٧٨) في (ف)، و(ز)، و(ك): «المدنية».

(١٢٩٧٩) المائدة: ٤.

(١٢٩٨٠) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق). وفي (ب) وحدها: زيادة لفظ «تعالى».

اجتهادهم - على خط الفصل بين ما أَحل الله، وما حرم، حتى لا يتجاوزوا ما أَحل إلى ما حرَّم، (١٢٩٨١) **فهم يحقّقون للناس مناط هذه الأحكام** بحسب الوقائع الخاصة، حين صار التشاحُّ ربّما أدى إلى مقاربة الحد الفاصل، فهم يَزَعونهم [عن مقاربته، ويمنعونهم] (١٢٩٨٢) عن مداخلة الحِمى.

وإذا زلّ أحدهم؛ **بُيِّن** (١٢٩٨٣) له الطريقُ الموصِل إلى الخروج عن ذلك في كل جزئية، آخذين بحُجَزهم، تارةً بالشدة، وتارة باللّين (١٢٩٨٤).

فهذا النمط هو كان مجالَ اجتهاد الفقهاء، وإياه تحرَّوا، وأمّا ما سوى ذلك: (١٢٩٨٥) **- مما هو من أصول مكارم الأخلاق فعلاً وتركاً - فلم يفصِّلوا القول فيه؛** لأنه غير محتاج إلى التفصيل، بل الإنسانُ في أكثر الأمر يستقل بإدراك العمل فيه، فوَكلوه إلى اختيار المكلَّف واجتهادِه؛ إذ كيف ما فَعل؛ فهو

(١٢٩٨١) في (ط): «ما أحل الله إلى ما حرم». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(م)، و(خ).

(١٢٩٨٢) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٢٩٨٣) في (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «يبين». والمثبت من: (ع)، و(ق)، و(م)، و(ف)، و(ز)، و(ك).

قال «ز»: من الكفارات وغيرها. اهـ

(١٢٩٨٤) **«ز»:** يحتاج إلى بيان؛ فإن ذلك إنما يظهر في مواطن الوعظ بالترغيب والترهيب، لا في الاجتهاد، إلا أن يقال: إن ذلك يظهر في الاجتهاد بمعنى تحقيق المناط الخاص، لما سبق أنه يختلف باختلاف الأشخاص، وما يناسبهم. اهـ

قلت: كلامه ظاهر في أن الفقهاء يأخذون الناس تارة بالشدة في تقرير الحكم عليهم حينما يظهر منهم تساهل واجتراء، وتارة باللين حينما يظهر منهم يأس وقنوط.

(١٢٩٨٥) في (ط): «وأما سوى ذلك»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

جار على موافقة أمر الشارع، ونهيه، وقد تشتبهُ فيه أمور، (١٢٩٨٦) ولكن بحسب قرْبها من الحدّ الفاصل، فتكلم الفقهاءُ عليها من تلك الجهة؛ (١٢٩٨٧) فهو من القسم الأول.

فعلى هذا، كلُّ من كان بُعْدُه من ذلك الحدّ أكثر؛ كان إعراقُه (١٢٩٨٨) **في مقتضى الأصول الكلية أكثر،** وإذا نظرتَ إلى أوصاف رسول الله ﷺ [ع-٤٠٩] وأفعاله؛ تبيَّن لك فرقُ ما بين القسمين، وبَوْنُ ما بين المنزلتين، وكذلك ما يُؤثَر من شِيَم الصحابة [رضي الله عنهم] (١٢٩٨٩) واتصافِهم بمقتضى تلك الأصول.

وعلى هذا القسم عوَّل **من شُهِر من أهل التصوف،** وبذلك سادوا غيرهم ممن لم يبلغ مبالغهم في الاتصاف بأوصاف الرسول [ﷺ] (١٢٩٩٠)

(١٢٩٨٦) فيشكّ هل هي من مكارم الأخلاق، أم من غيرها من المكروهات؟

(١٢٩٨٧) أي مِن جهة اشتباهه، وبينوا وجهه، مثال ذلك: تفريقهم بين الإنفاق والإسراف؛ لأنه يقع الخلط بينهما، فبينوا حقيقة الإنفاق المقصودِ المطلق، الموكّل إلى اجتهاد الإنسان.

ولما كان إطلاقه يؤدي بالإنسان إلى الإسراف الذي هو محرم؛ حَـدّدوه، وبينوا مناطه القارّ الذي لا يتخلف.

وكذلك فرقوا بين الإباحة، والورع، والزهد؛ لأنها تارة تقرب من الحد الفاصل بين الحلال والحرام، فمحرِّم الطيبات باسم الزهد، والورع، محرِّمٌ لما أحل الله، فدخل بذلك الحمى، فهو ليس بزاهد، والتاركُ لذلك قناعة واستعفافاً، لا استغناء وتحريماً، فهو زاهد؛ لأنه ترك مباحاً له، لا استغناء عنه، وإنما قناعة وتعففاً.

(١٢٩٨٨) أي تأصله وتمكنه.

(١٢٩٨٩) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٢٩٩٠) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(ط). وفي (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق): «عليه السلام». والمثبت من: (ب)، و(ت)، و(ج)، وهو أكمل.

وأصحابِه.

وأما غيرُهم - ممن حاز من الدنيا نصيباً - فافتقر إلى النظر في هذه الجزئيات، والوقائع الدائرة بين الناس في المعاملات، والمناكحات، فأَجروها **بالأصول الأُول**، (١٢٩٩١) على حسب ما استطاعوا، وأَجروها **بالفروع الثواني** حين اضْطُروا إلى ذلك، (١٢٩٩٢) فعامَلوا ربهم في الجميع، ولا يقدر على ذلك إلا الموفَّق الفذّ، وهو كان شأنَ معاملات الصحابة، كما نصّ عليه أصحاب السير.

ولم تزل الأصولُ (١٢٩٩٣) يندرس العملُ بمقتضاها - لكثرة الاشتغال بالدنيا، والتفريع فيها - حتى صارت كالنِّسْيِ المنسيّ، وصار طالبُ العمل بها، كالغريب المُقْصَى عن أهله، وهو داخل تحت معنى قوله ﷺ: «بدأ **الإسلامُ** غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء» (١٢٩٩٤)..

فالحاصلُ من هذه الجملة، أن النظر في الكليات يشارك الجمهورُ فيه

(١٢٩٩١) في (ط): «الأولى»، أي من كتاب وسنة.

(١٢٩٩٢) أي التقييد والضبط والتحديد، نظراً لمقصود الشارع الكلي، وأنه لا يتحقق في الواقع إلا بتلك التقييدات.

(١٢٩٩٣) يعني الكلية من كتاب وسنة.

(١٢٩٩٤) تقدم في الرقم: ٨٥٣، ٨٥٤، وفيه زيادة: «الذين يحيون سنتي، ويعلمونها عباد الله».

وهي محل الشاهد الذي يريده المؤلف.

العلماءَ على الجملة،[١٢٩٩٥] **وأمّا النظرُ في الجزئيات؛ فيختصّ بالعلماء،**[١٢٩٩٦] واستقراءُ ما تقدم من الشريعة يبيّنه.

(١٢٩٩٥) لأن العمل بها على إطلاقها، لا يتطلب اجتهاداً ولا جهداً، ولا موازنة مقتضية لعقل خاص يزنها.

فمثلا: قوله تعالى: ﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ﴾ يستوي في فهمه وتطبيقه العالمُ والعامي، فالعفو والصفح معروف مدلوله عندهم، فهماً وواقعاً، وكلٌّ يطبقه بالمقدار الذي يطيقه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾، فمفهوم العدل والإحسان في النفوس، مستقر لا يحتاج إلى إيضاح تفاصيله، وكل مكلف يسعى لتطبيق ما يقدر عليه منه، فلا يحتاج لمن يوضح له ذلك، أو يحدده بحدود.

(١٢٩٩٦) لأن النظر فيه نظر خاص لا بدّ من تحقيق مناطه الحقيقي، وليس كل أحد يقدر على تحقيق ذلك المناط، وتعيينه، وتمييزه من غيره مما يشتبه به، وتنزيله على نوازله المعينة.

فهذا لا بدّ له من علم بالشرع، وعلم بالواقع، وأسباب الوقائع، وأحوال الناس، ومجاري عاداتهم، ولذا كان من خصوصيات العلماء، وأصعبُ شيء في الفقه، هو التنزيل، والتنزيلُ يرتبط بالمناط.

فصل:

كان المسلمون **قبل الهجرة،** آخِذين بمقتضى التنزيل المكي [١٢٩٩٧] على ما أدّاهم إليه اجتهادُهم واحتياطُهم، فسَبقوا غايةَ السبق، حتى سُمُّوا السابقين [١٢٩٩٨] بإطلاق.

ثم لما هاجروا إلى المدينة - ولحِقَهم في ذلك السبق مَن شاء الله من الأنصار، وكمُلت لهم بها [١٢٩٩٩] شعبُ الإيمان، ومكارمُ الأخلاق، [١٣٠٠٠] وصادفوا ذلك وقد رسَخت في أصولها أقدامُهم، **فكانت المتمّماتُ** أسهلَ عليهم؛ فصاروا بذلك **نوراً**، حتى نزل مدحُهم والثناء عليهم في مواضع من كتاب الله، **ورفعَ** رسولُ الله ﷺ من أقدارهم، [١٣٠٠١] **وجعلَهم في الدين أئمة،** فكانوا هم القدوةَ العظمى في أهل الشريعة، ولم يَتركوا بعد الهجرة ما كانوا عليه، بل زادوا في الاجتهاد، وأمعنوا في الانقياد لما حُدّ لهم في المكي، والمدني معاً، - **لم تزحزحهم** [١٣٠٠٢] **الرُّخَصُ المدنيات عن الأخذ بالعزائم المكيات،** ولا صدَّهم عن بذل المجهود في طاعة الله ما مُتّعوا به من الأخذ بحظوظهم، وهم

(١٢٩٩٧) في عمومه، وإطلاقه، من إتيان البر، والمعروف، وغيرهما بجميع شعبهما.

(١٢٩٩٨) في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾.

(١٢٩٩٩) أي بالهجرة، أو: بالمدينة.

(١٣٠٠٠) بالتفصيل، والتحديد، والتعيين.

(١٣٠٠١) بمثل قوله في الحديث الصحيح: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا؛ ما بلغ مُدّ أحدهم ولا نصيفه».

(١٣٠٠٢) جواب قوله: «ثم لما هاجروا إلى المدينة» السابق، وما بينهما معطوف.

منها في سَعَة، (١٣٠٠٣) ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ (١٣٠٠٤).

فعلى تقرير (١٣٠٠٥) **هذا الأصل: مَن أخذ بالأصل الأول** (١٣٠٠٦) واستقام فيه كما استقاموا؛ فطوبى له.

ومن أخذ بالأصل الثاني؛ (١٣٠٠٧) فبها ونعمت.

وعلى الأول جرى الصوفية الأُول (١٣٠٠٨).

وعلى الثاني، جرى مَن عداهم ممن لم يلتزم ما التزموه.

ومن هاهنا يُفهم شأنُ المنقطعين إلى الله فيما امتازوا به من نحلتهم المعروفة؛ فإن الذي يظهر لبادي الرأي منهم أنهم التزموا أموراً لا توجد عند العامة، ولا هي مما يَلزمهم شرعاً، **فيظن الظانُّ أنهم شدّدوا على أنفسهم،** وتكلَّفوا ما لم يُكلَّفوا، ودخلوا على غير مدخل أهل الشريعة.

وحاش لله، ما كانوا ليفعلوا ذلك وقد بَنوا نحلتهم على اتباع السنة، وهم - باتفاق أهل السنة - صفوةُ الله من الخليقة، **لكن إذا فَهِمْتَ** حالةَ

(١٣٠٠٣) «**ز**»: هذا كالتلخيص لما سبق بمعنى يبني عليه مقصده في تفريع طريقة الصوفية عليه بقوله: «فعلى تقرير هذا الأصل: من أخذ الأصل الأول» إلخ. اهـ

(١٣٠٠٤) البقرة: ١٠٤.

(١٣٠٠٥) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ): «فعلى تقدير»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٠٠٦) يعني العزائم المكيات.

(١٣٠٠٧) الرخص المدنيات المقيّدة للعزائم المكيات.

(١٣٠٠٨) فكانت العزائم عندهم، مقدمة على الرخص.

المسلمين في التكليف أولَ الإسلام - ونصوصَ التنزيل المكي [المحكم] (١٣٠٠٩) الذي لم يُنسَخ، وتنزيلَ أعمالهم عليه - **تبين لك** أن تلك الطريقَ سلك هؤلاء، وباتباعها عُنوا على وجه لا يضادُّ المدنيَّ المفسَّر.

فإذا سمعتَ مثلاً أن بعضهم سُئل عما يجب من الزكاة في مائتي درهم، فقال: «أمَّا على مذهبنا؛ فالكلُّ لله، وأما على مذهبك، فخمسةُ دراهم» (١٣٠١٠) وما أشبه ذلك - **علمتَ** أن هذا يُستمَدّ مما تقدم؛ **فإن التّنزيل المكي؛ أُمر فيه بمطلق إنفاق المال في طاعة الله،** ولم يبيَّن فيه الواجبُ من غيره، بل وُكل إلى اجتهاد المنفِق، ولا شكّ أن منه ما هو واجب، ومنه ما ليس بواجب، والاحتياطُ في مثل هذه، المبالغةُ في الإنفاق في سدّ الخلات، وضروب

(١٣٠٠٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، (ق).

(١٣٠١٠) هذه ليست بفتوى على كل حال، وإنما هي انطباعات شخص يتكلم على ما عنده وعلى ما عند غيره، لو صح ذلك.

وهذا القولُ منقول عن شيبان الراعي: محمد بن عبد الله، ذكر ذلك القشيري في الرسالة: ص ٣٧٨، قال: قام أحمد، والشافعي، بزيارة شيبان الراعي، فسألاه عن الزكاة، فقال لهما: على مذهبكم أو على مذهبنا؟ إن كان على مذهبنا، فالكل لله، لا نملك شيئاً، وإن كان على مذهبكم، ففي كل أربعين شاة من الغنم شاة

وهذه القصة موضوعة على الشافعي، وأحمد؛ ذلك أن شيبان المذكور، توفي سنة (-١٥٨هـ) أو (-١٧٠هـ) وأحمد ولد (١٦٤هـ) فكيف يلقاه ويسأله، ثم إن ما سأله عنه بَدَهي في الدين، فكيف يسأل عنه إمامُ الدنيا في الحديث والفقه أمياً من الأميين لا علاقة له بعلوم الشريعة، فإذا أراد المتصوفةُ الرفعَ من مقامات أئمتهم، فليبحثوا عن شيء صحيح مقبول عقلاً ونقلاً وواقعاً، أما الموضوعات المكذوبات، فلن تُغنيَ من أمرهم شيئاً.

الحاجات، إلى غاية تسكن إليها نفسُ المنفق، فأَخَذ هذا المسؤولُ في خاصة نفسه بما أَفتى به، والتزمه مذهباً في تعبده؛ **وفاءً** بحق الخدمة، وشكرِ النعمة، **وإسقاطاً** لحظوظ نفسه، **وقياماً** على قدم العبودية المحضة، حتى لم يُبقِ لنفسه حظاً، وإن أثبته له الشارع؛ اعتماداً على أن لله خزائنَ السموات والأرض، وأنه قال: ﴿لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقاً نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ (١٣٠١١).

وقال: ﴿مَآ أُرِيدُ [ع-٤١٠] مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ يُّطْعِمُونِ﴾ (١٣٠١٢).

وقال: ﴿وَفِي اِ۬لسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ (١٣٠١٣) ونحو ذلك.

فهذا نحْوٌ من التعبد لمن قدَر على الوفاء به، ومثلُه لا يقال في ملتزِمه: إنه خارج عن الطريقة، ولا متكلِّفٌ في التعبد، لكن لما كان هذا الميدانُ لا يسرح فيه كلُّ الناس؛ قُيِّد في التنزيل المدني حين فُرِضت الزكوات، فصارت هي الواجبةَ انحتاماً، مقدرةً لا تُتعدَّى (١٣٠١٤) إلى ما دونها، وبقي ما سواها على حكم الخيرة، فاتسع على المكلّف مجالُ الإبقاء جوازاً، والإنفاقِ ندباً، فمِن مقلٍّ في إنفاقه، ومن مكثر، والجميعُ محمودون؛ لأنهم لم يتعدَّوا حدود الله.

فلمّا كان الأمرُ على هذا؛ استفسر المسؤولُ السائل؛ ليجيبه على مقتضى

(١٣٠١١) طه: ١٣١.

(١٣٠١٢) الذاريات: ٥٧.

(١٣٠١٣) الذاريات: ٢٢.

(١٣٠١٤) في (ط): «أن لا تتعدى»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

سؤاله (١٣٠١٥).

ومنهم من لا ينتهي في الإنفاق إلى إنفاذ الجميع، بل يُبقي بيده ما تجب في مثله الزكاةُ حتى تجب عليه، وهو مع ذلك موافقٌ في القصد لمن لم يُبقِ شيئاً؛ علماً بأن في المال حقّاً سوى الزكاة، (١٣٠١٦) وهو لا يتعين تحقيقاً، وإنما فيه الاجتهادُ، فلا يزال ناظراً في ذلك، مجتهداً فيه ما بقي بيده منه شيء، متحمِّلاً منه أمانةً لا ينفكّ عنها إلا بنفاده، أو كالوكيل فيه لخلق الله، سواءٌ عليه أعدَّ نفسه منهم، (١٣٠١٧) أم لا.

وهذا كان غالبَ أحوال الصحابة [رضي الله عنهم] (١٣٠١٨) ولم يكن إمساكُهم مضادّاً لاعتمادهم على مسبِّب الأسباب سبحانه وتعالى.

إلا أن هذا الرأي، أَجرَى على اعتبـار سنـة الله تعالى في العاديات،

(١٣٠١٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «عن مقتضى سؤاله»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٠١٦) أخرجه الدارمي: ١٠١٩/٢ ح ١٦٧٧، والترمذي: ٤٨/٣ ح ٦٦٠، وابن ماجه: ٥٧٠/١ ح ١٩٧٩، وابن عدي: ١٣٢٨/٤، والدارقطني: ١٥٢/٢.

من طريق شريك، عن أبي حمزة، عن عامر الشعبي، عن فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال: «إن في المال حقاً سوى الزكاة».

قال الترمذي: «حديث ليس إسناده بذاك، وأبو حمزة: ميمونُ الأعور يضعف.

وروى بيانٌ، وإسماعيل بن سالم، عن الشعبي هذا الحديث من قوله، وهذا أصح».

(١٣٠١٧) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «أمد نفسه منه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٠١٨) الزيادة ليست في (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

والأولُ ليس للعاديّات عنده مزيّة في جريان الأحكام على العباد.

وأمّا من أبقى لنفسه حظـاً؛ فلا حـرج عليه، وقد أُثبت له حظُّـه من التوسع في المباحات، على شرط عدم الإخلال بالواجبات.

وهكذا يجب أن يُنظَر في كل خَصلة من الخصال المكيّة حتى يُعلَم أن الأمر كما ذُكر.

فالصوابُ - واللهُ أعلم - أن أهـل هذا القسم،[١٣٠١٩] معامَلون حكماً بما قصدوا من استيفاء الحظوظ، فيجوز لهم ذلك، بخلاف **القسمين الأولين،** وهما من لا يأخذ بتسببه، أو يأخذ به، لكن على نسبة القسمة ونحوها.

فإن قيل: فلمَ لا تقع الفتيا بمقتضى هذا الأصل عند الفقهاء؟ **فاعْلَمْ** أن النظر فيه خاصٌّ، لا عام، بمعنى أنه مبني على حالة يكون المستفتي عليها، وهو كونُه يعمل لله، ويترك لله في جميع تصاريفه، فسقط له طلبُ الحظ لنفسه، فسـاغ أن يفتي على حسب حـاله، **لأنه يقـــول:** هـذه حالتي، فاحْمِلْني [١٣٠٢٠] على مقتضاها، فلا بدّ أن يحمله على ما تقضيه، كما لو قال أحد للمفتي: إني عاهدت الله على أن لا أَمَسَّ فرجي بيميني، أو عزمت على أن لا أسأل أحداً شيئاً، أو أن لا تمس [١٣٠٢١] يدي يدَ مشرك، وما أشبه هذا؛ فإنه عَقْدٌ [عُقِد] [١٣٠٢٢] لله على فعل فضل، وقد قال تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ

(١٣٠١٩) في (ط): «البلد» وهو تحريف، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٣٠٢٠) أي اقبَلْني.

(١٣٠٢١) في (ت)، و(ن) و(ح) و(م) و(خ) و(ط): «وأن لا تمس».

(١٣٠٢٢) الزيادة ليست في: (م)، و(ط). وفي (ت)، و(خ)، و(ف)، و(ز)، و(ك): «عقَد عقداً لله»=

﴿ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ﴾ (١٣٠٢٣) ومــدح الله في كتــابه المُوفِين بعهدهم إذا عاهدوا.

وهكذا كان شــأنُ المتجردين لعبــادة الله، فهو مما يُطلب الوفــاء به ما لم يَمنع مــانع، وفي الحـديث: «إنّ خيراً لأحدِكم أن لا يسأل من أحد شيئاً» (١٣٠٢٤).

فكان أحدُهم يقع [له] (١٣٠٢٥) سوطُه من يده، فلا يسأل أحداً أن يناوله إياه.

وقال عثمان [رضي الله عنه] (١٣٠٢٦): «ما مسِستُ ذكَري بيميني منذ بايعتُ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم» (١٣٠٢٧).

= والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٠٢٣) النحل: ٩١، وفي (ط): «أوفوا» والآية «بالواو» كما في: (ع)، وغيرها.

(١٣٠٢٤) أخرجه ابن أبي شيبة، وعنه ابن عبد البر في التمهيد: ٨٥/٥، من حديث عمر، بإسناد صحيح، وأصله في الصحيح.

(١٣٠٢٥) الزيادة ليست في: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط).

(١٣٠٢٦) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، و(ب). وفي (ب) وحدها: زيادة لفظ « تعالى».

(١٣٠٢٧) أخرجه الطبراني في الكبير: ٨٥/١ ح ١٢٤، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٢٧/٣٩، والفسوي في المعرفة والتاريخ: ٤٨٨/٢.

من طريق ابن لهيعة، عن يزيد بن عَمرو المعافري، سمعت أبا ثَور الفَهْمي يقول: «سمعت عثمان يقول: لقد اختبأت عند ربي عشراً، إني لرابع أربعة في الإسلام، وما تغنيت، ولا تمنيت، ولا وضعت يميني على فرجي منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما مرت علي جمعة =

وقصةُ حَمِيِّ الدَّبْر،[١٣٠٢٨] ظاهرةٌ في هذا المعنى؛ إذ عاهد الله أن لا يمس مشركاً، فحمته الدبْرُ حين استُشهد أَن يمسه مشرك. الحديث كما وقع. **غير أن الفتيا بمثل هذا**، اختصت بشيوخ **الصوفية**؛ لأنهم المباشرون

= منذ أسلمت إلا وأنا أعتق فيه رقبة، إلا أن لا يكون عندي، فأعتقها بعد ذلك، ولا زنيت في جاهلية ولا إسلام».

قال في المجمع: ٨٦/٩: «المقدام بن داود ضعيف».

يعني شيخ الطبراني، ولم يتفرد به فقد توبع، وعلته اختلاط ابن لهيعة، وليس من رواية أحد العبادلة الذين رووا عنه قبل الاختلاط.

وله طريق آخر لا يفرح بها عند أبي يعلى: ٤٥/٧-٤٦ ح ٣٩٥٨، والخطيب في التاريخ: ٣٣٩/٩، وفيها الصقر بن عبد الرحمان، قال ابن أبي شيبة: «كان يضع الحديث».

وقال عبد الله بن علي بن المديني: سألت أبي عن هذا الحديث، فقال: «هذا كذب، هذا موضوع...».

هذا، ولما ذكر أبو حاتم الصقر هذا – كما في الجرح - : ٤٥٢/٤: قال: «صدوق».

ورد عليه الحافظ بقوله: «من أين جاءه الصدق»؟

(١٣٠٢٨) الدَّبْـر - بفتح المهملة، وسكون التحتية الموحدة - هو الزنابير، من فصيلة النحل، **قيل:** هي ذكور النحل، ولا واحد له من لفظه، ولسعها مسموم، **والحَمِيُّ** - بفتح المهملة، وكسر الميم، وتشديد الياء، على وزن فعيل بمعنى مفعول - أي المَحمي الذي حمته الزنابير.

وهو إشارة إلى عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح الأنصاري، الصحابي الجليل، أصيب يوم أحد، فأرسلت قريش في الإتيان بشيء من جسده - وكان قد عاهد الله أن لا يمس مشركاً، وأن لا يمسه مشرك - فأرسل الله عليه الزنابير مثل الظُّلة، فحمته منهم، فما قدروا على الوصول إليه، ولذلك كان يقال: حَمِيُّ الدبر.

وقصتُه أخرجها البخاري في المغازي: ٣٥٩/٧-٤٣٧ ح ٣٩٨٩، ٤٠٨٦، من حديث أبي هريرة، ونسبها الحافظ في الإصابة: ٢٤٥/٢، للصحيحين، ولم أعثر عليها في صحيح مسلم، ولم ينسبها إليه المزي في تحفة الأشراف.

لأرباب هذه الأحوال، **وأمّا الفقهاءُ** فإنما يتكلمون في الغالب مع من كان طالباً لحظّه من حيث أثبته له الشارعُ، **فلا بدّ [له]** (١٣٠٢٩) **أن يفتيه بمقتضاه.**

وحدودُ الحظوظ معلومة في فن الفقه، فلو فرضنا أحداً جاء سائلاً - وحالُه ما تقدم - **لكان على الفقيه أن يفتيه بمقتضاه.**

ولا يقال: إن هذا خلاف ما صرّح به الشارع؛ لأن الشارع قد صرح بالجميع، لكن جعل إحدى الحالتين - وهي المتكلَّم فيها - من مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم، ولم يُلزِمها أحداً؛ لأنها اختياريّة في الأصل، بخلاف الأخرى العامّة؛ فإنها لازمة، فاقتضى ذلك الفتيا بها عموماً، كسائر ما يَتكلم الفقهاء فيه.

فإن قيل: فإذا كانت غير لازمة؛ فلِمَ تقعُ الفتيا بها على مقتضى اللزوم؟

قيل: لم يُفتَ بها [على] (١٣٠٣٠) مقتضى اللزوم الذي لا ينفكّ [ع-٤١١] عنه السائلُ من حيث القضاءُ عليه بذلك، وإنما يُفْتَى بها وهو طالب أن يُلزِم نفسه ذلك، حسبما استدعاه حالُه.

وأصلُ الإلزام معمول به شرعاً، أصلُه النذرُ، (١٣٠٣١) والوفاءُ بالوعد (١٣٠٣٢) في التبرعات.

(١٣٠٢٩) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٣٠٣٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٣٠٣١) في (ن)، و(م)، و(ط): «النظر»، وهو خطأ محض.

(١٣٠٣٢) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «بالعهد». والمثبت من: (ع)، و(ق)، و(ف)، و(ز)، و(ك).

ومن مكارم الأخلاق، ما هو لازم؛ كالمتعة في الطلاق، [١٣٠٣٣] وحديثِ: «لا يمنعن أحدكم جارَه أن يغرِز خشبةً في جداره» [١٣٠٣٤].

وكان ﷺ يعامل أصحابه بتلك الطريقة، ويميل بهم إليها؛ كحديث الأشعريين إذا أرملوا [١٣٠٣٥].

وقولِه: «من كان له فضلُ ظهرٍ فليَعُدْ به على من لا ظهر له» الحديث بطوله [١٣٠٣٦].

وقولِه: «من ذا الذي تَألَّى على الله أن لا يفعل الخير» [١٣٠٣٧].

و«إشارتِه إلى بعض أصحابه أن يحُطّ عن غريمه الشطرَ من دَينه» [١٣٠٣٨].

(١٣٠٣٣) لقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، وقوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾.
والحق هو ما كان واجباً، والمتعة واجبة وجوب مكارم الأخلاق في الجملة.

(١٣٠٣٤) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في المظالم: ١٣٠/٥ ح ٢٤٦٣، وغيرها. ومسلم في المساقاة: ١٢٣٠/٣.

(١٣٠٣٥) تقدم في الرقم: ٥٢١٢، ٥٢٥٥، ٦٥٩٠، والإرمال: فناء الزاد، ينظر الفتح: ١٥٥/٥، ٢٤٨٦.

(١٣٠٣٦) تقدم في الرقم: ٦٥٩٣.

(١٣٠٣٧) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الصلح: ٣٦٣/٥ ح ٢٧٠٥، ومسلم في المساقاة: ١١٩٢/٣، والتّألِّي: الحلف بالله، يقال: تألَّى تألِّيا، وائتلى ائتلاء.

(١٣٠٣٨) **متفق عليه** من حديث كعب بن مالك: أخرجه البخاري في الصلح: ٣٦٢/٥-٣٦٦ ح ٢٧٠٦-٢٧١٠، وغيره. ومسلم في المساقاة: ١١٩٢/٣، بلفظ: «تقاضى كعب بن مالك ابن أبي حدْرَد دَيناً كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتهما، حتى سمعهما رسول الله ﷺ - وهو في بيته - «فخرج إليهما، ونادى كعبَ بن مالك، فأشار إليه بيده أن ضع الشطر من دينك».
قال كعب: قد فعلتُ يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «قم فاقضه».

وقد أنزل الله في شأن أبي بكر الصديق حين ائْـتَلى أن لا ينفق على مِسْطَح: ﴿وَلاَ يَاتَلِ اُوْلُواْ اُلْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ﴾ الآية (١٣٠٣٩).

وبذلك عمل عمرُ بن الخطاب في حكمه على محمد بن مَسلَمة بإجراء الماء على أرضه، وقال: «واللهِ لَيَمُـرَّنّ به ولو على بطنك» (١٣٠٤٠).

إلى كثير من هذا الباب.

وأَخصُّ (١٣٠٤١) من هذا، فتيا أهل الورع إذا عُلِمت درجة الورع في مراتبه، فإنه يُفتَـى بما تقتضيه مرتبته، كما يُحكَى عن أحمد بن حنبل: أنّ امرأةً سألته عن الغزل بضوء مَشاعل السلطان، فسألها: من أنت؟ فقالت: أختُ بِشْرٍ الحافي، فأجابها بترك الغزل بضوئها».

هذا معنى الحكاية دون لفظها (١٣٠٤٢).

وقد حَكى مطرف عن مالك في هذا المعنى أنه قال: كان مالك يستعمل

(١٣٠٣٩) النور: ٢٢، ولفظ «والسعة» زيادة من: (ب).

وسببُ النزول متفق عليه من حديث عائشة: أخرجه البخاري في المغازي: ٤٩٦/٧ ح ٤١٤١، والتفسير: ٣٠٧/٨-٣٠٨ ح٤٧٥٠، ومسلم في التوبة: ٢١٢٩/٤.

وهو حديث الإفك الطويل، وفيه: «فلما أنزل الله في براءتي، قال أبو بكر الصديق ﷺ وكان ينفق على مِسْطح بن أُثاثة - لقرابته منه وفقره -: «والله لا أنفق على مسطح شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾ إلخ، قال أبو بكر: «بلى، والله إني أحب أن يَغفر الله لي»، فرجع إلى النفقة التي كان ينفق عليه، وقال: «والله لا أنزعها منه أبداً». الحديث.

(١٣٠٤٠) أخرجه مالك في الموطإ- كتاب الأقضية - : ٧٤٦/٢، والبيهقي: ١٥٧/٦.

(١٣٠٤١) في (ز)، و(ف)، و(ك): «وأرخص».

(١٣٠٤٢) ينظر الرسالة للقشيري: ١١١، الفصل الثاني: «شرح المقامات ... الورع».

في نفسه ما لا يفتي به الناس - يعني العوامّ - ويقول: «لا يكون العالم عالماً حتى يكون كذلك، وحتى يحتاط لنفسه بما [١٣٠٤٣] لو تركه؛ لم يكن عليه فيه إثم».

هذا كلامه [١٣٠٤٤].

وفي هذا من كلام الناس والحكاياتِ عنهم كثيرٌ [١٣٠٤٥]. والله أعلم [بغيبه وأحكم] [١٣٠٤٦].

(١٣٠٤٣) «ز»: أي بفعل ما لو تركه، لم يكن آثما، ولكنه إنصاف من النفس، وإسقاط للحظ. اهـ

(١٣٠٤٤) ينظر المدارك: ١/١٨٠.

(١٣٠٤٥) في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق): «كثيرة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٠٤٦) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية ما عدا: (خ).

الطرف الثاني:

في الفتوى

وفيه أربع مسائل:

الطرف الثاني:

فيما يتعلق بالمجتهد [من الأحكام] (١٣٠٤٧) من جهة فتواه

والنظرُ فيه في مسائل:

المسألة الأولى:

المفتي قائمٌ (١٣٠٤٨) في الأمة مقام النبي ﷺ، والدليل على ذلك أمورٌ:

أحدُها: النقل الشرعي، في الحديث أن «العلماء ورثةُ الأنبياء، وإن

(١٣٠٤٧) الزيادة ليست في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٠٤٨) «**ز**»: القيام مقـامَه ﷺ يكون بجملة أمور:

منها الوراثةُ في علم الشريعة بوجه عام. ومنها إبلاغُها للناس، وتعليمُها للجاهل بها، والإنذارُ بها كذلك.

ومنها بذلُ الوسع في استنباط الأحكام في مواطن الاستنباط المعروفة، فكل مرتبة من هذه المراتب، أعلى مما قبلها.

فالمرتبة الأولى: استدل عليها بحديثين، وبمجموع الآيتين، فصدرُ الآية الثانية، يفيد وراثة العلم، وعَجُزُ الثانية مع الأولى، يفيدان الوراثة بوجه عام، والوراثةَ في النذارة بوجه خاص، ولو أخرهما إلى الرتبة الثانية ليستدل بهما عليها؛ كان أجود.

والرتبة الثانية: استدل عليها بالأحاديث الثلاثة.

والثالثة: أدلتها، هي عين أدلة الاجتهاد، ومطالبة من بلغ رتبته بالقيام به، مضافةً إلى دليل أنه ﷺ له الاجتهاد، وهذه الرتبة للمفتي، أهم الرتب الثلاثة في القيام مقامه والخلافة عنه ﷺ كما سيقول المؤلف.

وبهذا التقرير يتضح كلامه، فليست الأمور الثلاثة دليلا على نوع واحد، بل المستَدل عليه أنواع ثلاثة، كلها داخلة تحت الخلافة عنه، وأدلتها أيضا مختلفة بحسبها. اهـ

الأنبياء لم يورِّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورَّثوا العلم» (١٣٠٤٩).

وفي الصحيح: «بَيْـنا أنا نائمٌ أُتيت بقدَح من لبن، فشربتُ حتى إني لأَرى الرِّيَّ يخرج في أظفاري، (١٣٠٥٠) ثم أَعطيتُ فضلي عمرَ بن الخطاب»، قالوا: فما أوَّلتَه يا رسول الله؟ قال: «العلم» (١٣٠٥١).

وهو في معنى الميراث.

وبُعث النبي ﷺ نذيراً؛ لقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ﴾ (١٣٠٥٢).

وقال في العلماء: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ الآية (١٣٠٥٣) وأشباهِ ذلك.

والثاني: أنه نائبٌ عنه في تبليغ الأحكام؛ لقوله: «أَلاَ لِيبلِّغ الشاهدُ منكم الغائب» (١٣٠٥٤).

(١٣٠٤٩) تقدم في الرقم: ٩٩٥٧.

(١٣٠٥٠) في (ط): «من أظافري». وفي (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ): «من أظفاري». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٠٥١) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في العلم: ٢١٦/١ ح ٨٢، وغيره. ومسلم في فضائل الصحابة: ١٨٥٩/٤-١٨٦٠.

(١٣٠٥٢) هود: ١٢.

(١٣٠٥٣) التوبة: ١٢٣. وجملة: **«إذا رجعوا إليهم»** إلخ، ليست في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٠٥٤) **متفق عليه** من حديث أبي بكرة: أخرجه البخاري في العلم: ٢٤٠/١ ح ١٠٥، وغيره. =

وقال: «بلِّغوا عني ولو آيةً» (١٣٠٥٥).

وقال: «تَسمعون ويُسمَع منكم، ويُسمَع ممن يَسمَع منكم» (١٣٠٥٦).

وإذا كان كذلك، فهو معنى كونه قائماً مقام النبي [ﷺ] (١٣٠٥٧).

والثالث: أن المفتي شارِعٌ من وجه؛ لأن ما يبلغه من الشريعة، إمّا منقول عن صاحبها:

وإما مستنبَط من المنقول.

فالأول: يكون فيه مُبلِّغاً.

والثاني: يكون فيه قائماً مقامَه في إنشاء الأحكام، **وإنشاءُ الأحكام إنما هي للشارع،** (١٣٠٥٨) فإذا كان للمجتهد إنشاءُ الأحكام - بحسب نظره

= ومسلم في القسامة: ١٣٠٥/٣.

(١٣٠٥٥) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء: ٥٧٢/٦ ح ٣٤٦١، عن عبد الله بن عمرو.

(١٣٠٥٦) **حسن:** أخرجه أبو داود في العلم: ٣٢٢/٣ ح ٣٦٥٩، وأحمد: ٣٢١/١، وابن حبان: ٢٦٣/١، والحاكم: ٩٥/١، والبيهقي: ٢٥٠/١٠، وابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١٩١/١، ١٤٠١٢/٢.

من طرق عن الأعمش، عن عبد الله بن عبد الله، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وليس له علة، ولم يخرجاه».

وأقره الذهبي.

قلت: عبد الله بن عبد الله، هو أبو جعفر الرازي، قاضي الري، وثقه جماعة، وقال النسائي: «ليس به بأس».

(١٣٠٥٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ق)، و(ط). وثابتة في: (ز)، و(ك)، و(ف).

(١٣٠٥٨) في (ط): «إنما هو للشارع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

قال «ز»: أي بالوحي أو الاجتهاد، على القول به له ﷺ. اهـ

واجتهاده - فهو من هذا الوجه شارعٌ (١٣٠٥٩) واجبٌ اتباعُه، والعملُ على وَفق ما قال، (١٣٠٦٠) **وهذه هي الخلافة** (١٣٠٦١) **على التحقيق.**

بل القسمُ الذي هو فيه مُبلِّغ، لا بدّ من نظره فيه: **من جهة فهم** المعاني من الألفاظ الشرعية، **ومن جهة تحقيق مناطها،** وتنزيلها على الأحكام.

وكلا الأمرين راجع إليه فيها؛ فقد قام مقام الشارع أيضاً في هذا المعنى.

وقد (١٣٠٦٢) جاء في الحديث أن «مَن قرأ القرآن؛ فقد أُدرجت النبوةُ بين جنبيه» (١٣٠٦٣).

وعلى الجملة:

فالمفـتي مخبـرٌ عن الله كالنبيء، ومُوقِعٌ (١٣٠٦٤) للشريعـة على أفعال

(١٣٠٥٩) أي مُظهِر للأحكام، ومستخرج لها من أدلتها بقوة فهمه، وسعة علمه، لا لأنه منشيء لها من العدم، أو منشئ لأدلتها، فذلك من خصائص الربوبية، **فلو أبدل المؤلف هذا اللفظ بلفظ غير موهم؛ لكان أحسن،** إلا أن السياق حدد مراده به، فلا حجر عليه بعد بيان مراده به، وأنه لا يقصد به الاستقلال بالتشريع.

(١٣٠٦٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «ما قاله» - يعني ما لم يَظهر مخالفةُ ما توصل إليه لنص أو إجماع، كما تقدم.

(١٣٠٦١) أي الخلافة في ميراث النبوة، بالاجتهاد، والتبليغ.

(١٣٠٦٢) **«ز»:** يصلح أن يكون دليلا للرتب الثلاث. اهـ

(١٣٠٦٣) تقدم في الرقم، ينظر: ٢٥٦٥.

(١٣٠٦٤) أي مُنزِّل ومُطَبِّق.

المكلفين بحسب نظره كالنبيء، ونافذٌ أمرُه في الأمة بمنشور [١٣٠٦٥] الخلافة كالنبيء، ولذلك سُمُّوا أولي الأمر، وقُرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [١٣٠٦٦].

والأدلَّةُ على هذا المعنى كثيرة.

فإذا ثبت هذا؛ انبنى عليه معنى آخر، وهي: [ع-٤١٢].

(١٣٠٦٥) «ز»: أقرب معاني «المنشور» هنا، ما كان غير مختوم من كتب السلطان، وذلك هو ما أشار إليه سابقاً من الآيات والأحاديث الدالة على خلافة العلماء عنه ﷺ. اهـ

(١٣٠٦٦) النساء: ٥٨.

المسألة الثانية:

وذلك أن الفتوى من المفتي، تحصل من جهة القول، والفعل، والإقرار.

فأمّا الفتوى بالقول؛ فهو الأمر المشهور، ولا كلام فيه.

وأمّا بالفعل فمن وجهين:

أحدهما: ما يُقصد به الإفهام في معهود (١٣٠٦٧) الاستعمال، فهو قائم مقام القول المصرَّح به، كقوله ﷺ: «الشهرُ هكذا، وهكذا، وهكذا» (١٣٠٦٨) وأشار بيديه.

وسُئل ﷺ في حجته، فقال: ذبحتُ قبل أن أرمي، فأَومأ بيده، قال: «لا حرج» (١٣٠٦٩).

وقال: «يُقبَضُ العلمُ، ويَظهر الجهلُ، والفتنُ، ويَكثُر الهرْجُ».

قيل: يا رسول الله! وما الهرْجُ؟ «فقال هكذا بيده فحرفها» كأنه يريد القتل (١٣٠٧٠).

وحديثِ عائشة في صلاة الكسوف حين أشارت إلى السماء،

(١٣٠٦٧) «ز»: أي في عرف المفتي، والمستفتي، فرب إشارات يختلف استعمالها عند الأمم والطوائف. اهـ

(١٣٠٦٨) تقدم في الرقم: ٤٠٥، ٤٠١٦.

(١٣٠٦٩) تقدم في الرقم -١٠٠٦٠-.

(١٣٠٧٠) أخرجه البخاري في العلم: ١/٢١٩ ح ٨٥، والأدب: ١٠/٤٧١، ٦٠٣٧، ومسلم في العلم: ٤/٢٠٥٦، ٢٠٥٧، والفتن: ٤/٢٢١٥، وعنده: وما الهرْج يا رسول الله؟ قال: «القتل القتل».

قلتُ: (١٣٠٧١) آيةٌ؟ فأشارت برأسها، أيْ نعم».

وحين سُئِل ﷺ عن أوقات الصلوات، قال للسَّائل: «صلِّ معنا (١٣٠٧٢) هذين اليـومين»، ثم صـلّى، ثم قـال له: «الوقـتُ ما بين هذين» (١٣٠٧٣) أو كما قال (١٣٠٧٤).

وهو كثير (١٣٠٧٥) جداً.

والثاني: ما يقتضيه كونُه أسوة يُقتدَى به، ومبعوثاً لذلك قصداً، وأصلُه، (١٣٠٧٦) قولُ الله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَٰكَهَا

(١٣٠٧١) القائلة هي أسماء بنت أبي بكر، فهي التي أتت أختها عائشة، ووجدتها في صلاة الكسوف. وحديثُها **متفق عليه:** أخرجه البخاري في العلم: ٢١٩/١ ح ٨٦، والكسوف: ٦٣١/٢ ح ١٠٥٣، ومسلم كذلك: ٦٢٤/٢.

(١٣٠٧٢) **«ز»:** لو اكتفى ﷺ بصلاته معهم هذين اليومين، وفهم الصحابي منها الغرض؛ لكان مما نحن فيه، أمَا وقد قال له: «الوقت» إلخ، والافتاءُ حصل بهذا القول لا بمجرد الفعل الذي إنما حصل مساعداً على **إيجاز** الإفتاء القولي.

نعم له دخل في قوة البيان، ولكن الفتوى قولية، انبنى على الفعل وضوحُها وإيجازها.

وقد يقال: إنها مركبة من الفعل والقول. اهـ

(١٣٠٧٣) تقدم في الرقم: ١٣٨٥.

(١٣٠٧٤) يعني في بيانه العام للأوقات.

(١٣٠٧٥) **«ز»:** كحديث الأنصاري الذي شكا عدمَ الحفظ، فقال له: «استعن بيمينك» وأَوْمَأ بيده إلى الخط.

وقد يقال أيضاً: إنها مركبة منهما، وسيأتي في المسألة بعد هذه أنه لما سأله الرجل عن أمر؛ قال: إني أفعله.

(١٣٠٧٦) **«ز»:** أي الدليل القولي العام للاقتداء بأفعاله ﷺ. اهـ

لِكَىْ لاَ يَكُونَ عَلَى ٱلْمُومِنِينَ حَرَجٌ﴾ الآية (١٣٠٧٧).

وقال قبل ذلك: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَالْيَوْمَ ٱلاَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيراً﴾ الآية (١٣٠٧٨).

وقال في إبراهيم [عليه السلام] (١٣٠٧٩): ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ إلى آخر القصة (١٣٠٨٠).

والتأسي، إيقاعُ الفعل على الوجه الذي فعله.

وشرعُ من قبلنا، شرع لنا (١٣٠٨١).

وقال ﷺ لأمّ سلمة: «أَلاَ أَخبرتيه أني أقَبِّل وأنا صائم» (١٣٠٨٢).

وقال: «صلُّوا كما رأيتموني أصلّي» (١٣٠٨٣).

و«خُذوا عنِّي مناسككم» (١٣٠٨٤).

(١٣٠٧٧) الأحزاب: ٣٧.

(١٣٠٧٨) الأحزاب: ٢١، وجملة: «لمن كان يرجوا» إلخ، ليست في (ت)، و(ط).

(١٣٠٧٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في غيرها.

(١٣٠٨٠) الممتحنة: ٤، **قال «ز»:** والكلام وإن كان في الفعل وباقي القصة قول إلا أن قول إبراهيم والذين معه لقومهم إلخ يعد فعلا فى هذا المقام ، كما سبق في القول التكليفي، وهو الذي لا يؤتى به أمراً ولا نهياً ولا إخباراً عن حكم شرعي ، بل يؤتى به كما يؤتى بالأفعال، وبيانه فى المسألة السادسة من السنة. اهـ

(١٣٠٨١) **«ز»:** الآية فيها التصريح بطلب القدوة بإبراهيم، فلا تحتاج للبناء على هذه القاعدة. اهـ

(١٣٠٨٢) تقدم في الرقم: ٩٩٥٠، ١٠٠٤١، ١٠١٥٣.

(١٣٠٨٣) تقدم في الرقم: ٧٥٥٨، ٩٥٥٢، ٩٩٨٢.

(١٣٠٨٤) تقدم في الرقم: ٧٥٥٩، ٧٩٥٣، ٩٩٨٣.

وحديثُ ابن عُمرَ وغيرُه في الاقتداء بأفعاله، (١٣٠٨٥) أشهرُ من أن يخفى، ولذلك جَعل الأصوليون أفعالَه في بيان الأحكام كأقواله (١٣٠٨٦).

وإذا كان كذلك، وثبت للمفتي أنه قائم مقام النبي [ﷺ] (١٣٠٨٧) ونائبٌ منابه؛ لزم من ذلك أن أفعاله محلٌّ للاقتداء أيضاً؛ فما قَصد بها البيانَ والإعلام، فظاهر، وما لم يقصد به ذلك؛ فالحكمُ فيه كذلك أيضاً من وجهين:

(١٣٠٨٥) يشير إلى الحديث **المتفـق عليه** من حديث ابن عمـر، أن عُبيـد بن جُريج قـال له: يا أبا عبد الرحمن! رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها.

قال: ما هي يا ابن جريج؟

قال: رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيَّيْن، ورأيتك تلبس النعال السِّبْتيّة، ورأيتك تصبغ بالصفرة، ورأيتك إذا كنت بمكة أهلَّ الناس إذا رأوا الهلال، ولم تُهلّ أنت حتى يكون يوم التروية.

فقال عبد الله بن عمر: «أمّا الأركانُ؛ فإني لم أر رسول الله ﷺ يمس إلا اليمانيّين.

وأما النعالُ السبتية؛ فإني رأيت رسول ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر، ويتوضأ فيها، فأنا أحب أن ألبسها.

وأما الصفرة؛ فإني رأيتُ رسول الله ﷺ يصبغ بها، وأنا أحب أن أصبغ بها.

وأما الإهلال؛ فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته».

أخرجه البخاري في الوضوء: ٣٢٢/١ ح ١٦٦، وغيره. ومسلم في الحج: ٨٤٤/٢.

(١٣٠٨٦) وهل هي أقوى في البيان من الأقوال، أو الأقوال أقوى منها؟ فيه خلاف، ينظر تفصيله للمؤلف بما لا تراه عند غيره في كتاب الأدلة: الدليل الثاني: السنة، المسألة السادسة: والفصل الخامس في البيان والإجمال: المسألة الرابعة.

(١٣٠٨٧) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (م).

أحدهما: أنه وارثٌ، وقد كان المورِّثُ يُقتدَى (١٣٠٨٨) بقوله، وفعله مطلقاً، (١٣٠٨٩) فكذلك الوارث، وإلاّ لم يكن وارثاً على الحقيقة، فلا بدّ من أن تَنتصب أفعالُه مقتدىً بها، كما انتصبت (١٣٠٩٠) أقوالُه.

والثاني: أن التأسي بالأفعال - بالنسبة إلى من يُعظَّم في الناس - سرٌّ مبثوث في طباع (١٣٠٩١) البشر، لا يقدرون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال، لا سيَّما عند الاعتياد والتكرار، وإذا صادف محبةً وميلاً إلى المتأسَّى به.

ومتى وجدتَ التأسي بمن هذا شأنُه مفقوداً في بعض الناس؛ فاعلم أنه إنما تُرك لتأسٍّ آخر، وقد ظهر ذلك (١٣٠٩٢) في زمان رسول الله ﷺ في محلين:

أحدهما: حين دعاهم ﷺ [إلى الخروج] (١٣٠٩٣) من الكفر إلى الإيمان، ومن عبادة الأصنام إلى عبادة الله، فكان من آكَدِ متمسَّكاتهم، التأسِّي بالآباء؛ كقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ

(١٣٠٨٨) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن): «وقد كان المورث بقوله». و في (ط): «قدوة بقوله وفعله»، وفي (ق): «الموروث»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ف).

(١٣٠٨٩) «ز»: أي سواء أقصد به البيان، أم لم يقصد. اهـ

(١٣٠٩٠) أي تظهر للاقتداء، كما يُنصب العلَم ليهتدى به.

(١٣٠٩١) «ز»: وهل يكفي هذا لأن يكون دليلا شرعياً على شرعية التأسي بالمفتي، ولو لم يقصد البيان؟ اهـ

(١٣٠٩٢) «ز»: أي ترك التأسي لتأس آخر. اهـ

(١٣٠٩٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابت في باقي النسخ الخطية.

مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ (١٣٠٩٤) وما أشبهه من الآيات.

وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهاً وَٰحِداً إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (١٣٠٩٥).

ثم كرر عليهم التحذير من ذلك، فكانوا عاكفين على ما عليه آباؤهم، إلى أن نوصبوا بالحرب (١٣٠٩٦) وهم راضون بذلك.

حتى كان من جملة ما دُعوا به، التأسِّي بأبيهم إبراهيم، وأُضيفت الملةُ المحمدية إليه، فقال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ (١٣٠٩٧) فكان ذلك باباً للدعاء إلى التأسي بأكبر آبائهم عندهم.

وبيَّن لهم - مع ذلك - ما في الإسلام مِن مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم التي كانت آباؤهم تستحسنها، وتعمل بكثير منها، فكان التأسي داعياً إلى الخروج عن التأسي، وهو من أبلغ ما دُعُوا به من جهة التلطف بالرفق، ومقتضى الحكمة، ولذلك (١٣٠٩٨) جاء في القرآن **بعدَ قوله**: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً﴾ (١٣٠٩٩) قولُه: (١٣١٠٠) ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ

(١٣٠٩٤) لقمان: ٢٠.

(١٣٠٩٥) ص:٥.

(١٣٠٩٦) أي قُصدوا بها، وشُنّت عليهم.

(١٣٠٩٧) الحج: ٧٦.

(١٣٠٩٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ): «وبذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٠٩٩) النحل: ١٢٣.

(١٣١٠٠) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح): «وقوله»، وهو خطأ محض، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ب).

رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ (١٣١٠١).

فكان هذا الوجهُ من التلطف في الدعاء إلى الله نوعاً من الحكمة التي كان ﷺ يدعو بها.

وأيضاً: فإنَّ ما ذُكر في القرآن من مكارم الأخلاق، كان خلقَ رسول الله ﷺ، [ع-٤١٣] فصدّق الفعلُ القولَ بالنسبة إليهم، فكان ذلك مما دعا إلى اتّباعه، والتأسّي به، (١٣١٠٢) فانقادوا، ورجعوا إلى الحق.

والمحل الثاني: حين دخلوا في الإسلام، وعرفوا الحق، وتسابقوا إلى الانقياد لأوامرِ (١٣١٠٣) النبي ﷺ ونواهيه، فربّما أمرهم بالأمر وأرشدهم إلى ما فيه صلاح دينهم، فتوجهوا **إلى ما يَفعل** ترجيحاً له على ما يقول، وقضيّتُه ﷺ معهم في توقفهم عن الإحلال بعد ما أمرهم، حتى قال لأم سلمة: «أمَا تريْنَ أن قومكِ أمرتُهم فلا يأتمرون» ؟ فقالت [رضي الله تعالى عنها]: (١٣١٠٤) اذبح واحلق، ففعل النبي ﷺ فاتبعوه (١٣١٠٥).

(١٣١٠١) النحل: ١٢٥.

(١٣١٠٢) «**ز**»: وهل هذا المحل خال من قصد البيان؟ حتى يكون دليلا على قوله: «وما لم يقصد» إلخ. **نعم** في المحل الثاني الذي فيه أنه كان يفعل من التشديد على نفسه في العبادة غير ما يطلبه منهم، كمسألة الوصال وغيرها؛ لم يكن يقصد بالفعل البيان؛ لأنه خاص به. اهـ

(١٣١٠٣) في: (ع): «وأمر»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٣١٠٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق). وفي: (ب) وحدها: زيادة لفظ «تعالى».

(١٣١٠٥) أخرجه البخاري في الشروط: ٣٨٨/٥-٣٨٩ ح ٢٧٣١، من حديث المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم، ضمن حديث طويل في حصار الحديبية بمعناه. والروايةُ التي أوردها =

ونهاهم عن الوصال فلم ينتهوا، واحتجوا بأنه يواصل، فقال: «إني أَبيتُ عند ربي يطعمني ويسقيني» (١٣١٠٦).

ولما تابعوا في الوصال، واصَل بهم حتى يَعجزوا، وقال: «لو مُدّ لنا في الشهر؛ لواصلتُ وصالاً يَدعُ المتعمِّقون تعمُّقَهم» (١٣١٠٧).

وسافر بهم في رمضان، وأمرهم بالإفطار - وكان هو صائماً - فتوقَّفوا، أو توقَّف بعضُهم، حتى أفطر هو فأفطروا» (١٣١٠٨).

وكانوا يبحثون عن **أفعاله**، كما يبحثون عن **أقواله**.

وهذا (١٣١٠٩) من أشد المواضع على العالم المنتصِب، (١٣١١٠) **وقد تقدم** له بيانٌ آخر في باب البيان، (١٣١١١) لكن على وجه آخر، **والمعنى في الموضعين واحد.**

ولعلَّ قائلاً يقول: إن النبي ﷺ كان معصوماً، فكان عمله محلاًّ للاقتداء (١٣١١٢) بلا إشكال، بخلاف غيره، فإنه محلٌّ للخطإ، والنسيان،

= المؤلف، عزاها الحافظ في الفتح: ٤٠٩/٥، لابن إسحاق.

(١٣١٠٦) تقدم في الرقم: ٨٥٢١، ٨٥٦٤.

(١٣١٠٧) تقدم في الرقم: ٣٢١٣.

(١٣١٠٨) تقدم في الرقم: ١٠٠٠٩.

(١٣١٠٩) أي جهة الأفعال.

(١٣١١٠) لأن المقتدي يأخذها حرفياً كما رآها، فأيُّ خطإ فيها، فإنه يحمل عنده على الصواب.

(١٣١١١) ينظر كتاب الأدلة: الفصل الخامس في البيان والإجمال: المسألة الرابعة.

(١٣١١٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «للاقتداء محلا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

والمعصية، والكفر؛ فضلاً عن الإيمان، فأفعالُه لا يوثَق بها، فلا تكون مقتدىً بها.

فالجواب: أنه إن اعتُبر هذا الاحتمال في نصب أفعاله حجةً للمستفتي؛ فلْيُعتَبَرْ مثلُه في نصب أقواله، فإنه يمكن فيها الخطأُ، والنسيان، والكذب عمداً، وسهواً؛ لأنه ليس بمعصوم، **ولمّا لم يكن** (١٣١١٣) **ذلك معتبَراً في الأقوال؛ لم يكن معتبراً في الأفعال،** ولأجل هذا تُستعظَم شرعاً زلةُ العالم كما تبيَّن في هذا الكتاب، (١٣١١٤) وفي باب البيان (١٣١١٥).

فحقٌّ (١٣١١٦) على المفتي أن ينتصب للفتوى بفعله وقوله: بمعنى أنه لا بدّ له من المحافظة على أفعاله حتى تَجريَ على قانون الشرع؛ ليُتَّخَذ فيها أسوة.

وأما الإقرارُ: فراجع [في المعنى] (١٣١١٧) إلى الفعل؛ **لأن الكف فعل،** وكفُّ المفتي عن الإنكار - إذا رأى فعلاً من الأفعال - كتصريحه بجوازه،

(١٣١١٣) **«ز»:** الفرق واضح بين الأقوال والأفعال بالوجدان والمشاهدة، فكثير من المنتصبين يزنون الفتوى القولية وزناً تامّاً، مع أن أفعالهم يكون فيها كثير من مخالفة ما يفتون الناس به، ترخصا لأنفسهم، لاسيما في باب المكارم، والمطلوبات على غير الوجوب، والمنهيات على غير الحرمة. اهـ

(١٣١١٤) يعني في المسألة الثامنة منه.

(١٣١١٥) يعني في المسألة الخامسة منه.

(١٣١١٦) في (ن)، و(ب): «يحق».

قال «ز»: الحق والمطالبة به شيء، واتخاذ أفعاله حجة شرعية شيء آخر. اهـ

(١٣١١٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب).

وقد أَثبت ذلك الأصوليُّون (١٣١١٨) دليلاً شرعيّاً بالنسبة إلى النبي ﷺ (١٣١١٩) فكذلك يكون بالنسبة إلى المنتصِب للفتوى.

وما تقدم من الأدلة في الفتوى الفعلية؛ جارٍ هنا بلا إشكال.

ومن هنا ثابر (١٣١٢٠) السلفُ [الصالح] (١٣١٢١) على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عَوْد المضرات عليهم بالقتل، فما دونه.

ومَن أخذ بالرخصة (١٣١٢٢) في ترك الإنكار؛ فرّ بدينه، واستخفى بنفسه، ما لم يكن ذلك مسبِّباً (١٣١٢٣) للإخلال بما هو أعظم من ترك الإنكار؛ **فإنّ ارتكابَ خيرِ الشرين، أولى من ارتكاب شرهما،** وهو راجع في الحقيقة إلى إعمال القاعدة في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

والمراتبُ الثلاث في هذا الوجه، مذكورةٌ شواهدُها في مواضعها من

(١٣١١٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وقد أثبت الأصوليون ذلك».

(١٣١١٩) حين اعتبروا كفه ﷺ دليلاً شرعيّاً في صور كثيرة: منها إمساكه عن أكل الضب وهو على مائدته، فكفّوا حتى بين لهم سبب كفّه، فأكلوا.

(١٣١٢٠) **«ز»:** فلم يكفّوا عن الإنكار، حتى لا يكونوا كالمصرّحين بجواز المنكر. اهـ

(١٣١٢١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣١٢٢) **«ز»:** أي فاعتزل الخلق حتى لا يترتب على إنكاره أذى شديد يصيبه.

وقوله: «المراتب الثلاث» أي التغيير باليد، واللسان، والقلب. اهـ

(١٣١٢٣) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «سبباً»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ز)، و(ق).

الكتب المُصنَّفة فيه [١٣١٢٤].

(١٣١٢٤) ينظر كتاب: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» للخلال، وكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أصوله وضوابطه، وآدابه»: ص ٣٥٩، لخالد بن عثمان السبت.

المسألة الثالثة:

تنبني على ما قبلها، وهي أن **الفتيا لا تصح من مخالِف** (١٣١٢٥) **لمقتضى العلم.**

وهذا وإن كان الأصوليون قد نبّهوا عليه، وبيّنوه؛ (١٣١٢٦) فهو في كلامهم مجملٌ يحتمل البيان بالتفصيل المقرَّر في أقسام الفتيا.

فأمّا فتياه بالقول؛ فإذا جرتْ أقوالُه (١٣١٢٧) على غير المشروع، [فلا يوثق بما يفتي به، لإمكان جريانها - كسائر أقواله - على غير المشروع]، (١٣١٢٨) وهذا من جملة أقواله، فيمكن (١٣١٢٩) جريانُها على غير المشروع، فلا يوثق بها.

وأمّا أفعالُه؛ فإذا جرت على خلاف أفعال أهل الدين، والعلم؛ لم يصحّ الاقتداءُ بها، ولا جعْلُها أسوةً في جملة أعمال السلف الصالح.

(١٣١٢٥) «**ز**»: سيأتي له تفسير الصحة بالانتفاع والوقوع، لا الصحة في الحكم الشرعي، ما لم ينحط إلى رتبة الفسق بالمخالفة. اهـ

(١٣١٢٦) حين اشترطوا في المفتي أن يكون عدلا، ولم يجوزوا فتوى الفاسق وإن كان مجتهداً.

ينظر البحر المحيط: ٣٠٥/٦، والمجموع للنووي: ٧٦/١، وأعلام الموقعين: ٢٢٠/٤، وأدب المفتي والمستفتي: ص ١٠٧.

(١٣١٢٧) يعني العادية، كأن يكون في حديثه مع الناس يكذب.

(١٣١٢٨) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ب)، لانتقال بصر الناسخ من: «غير المشروع» الأول، إلى الثاني. وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١٣١٢٩) «**ز**»: أي فيحتمل احتمالا قريبا أن يكون فتياه بالقول غير صحيحة، كأقواله الأخرى. اهـ

وكذلك إقرارُه لأنه من جملة أفعاله.

وأيضاً: فإن كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة، عائدٌ [١٣١٣٠] على صاحبيْه بالتأثير، فإنّ المخالِف بجوارحه، يدلّ على مخالفته في قوله، والمخالِف بقوله، يدلّ على مخالفته بجوارحه، لأن الجميع يُستمَد من أمر واحد [١٣١٣١] قلبي.

هذا بيانُ عدم صحة الفتيا منه **على الجملة** [ع-٤١٤].

وأمّا على التفصيل؛ فإن المفتي إذا أَمر – مثلاً - بالصمت عمّا لا يعني؛ **فإن كان صامتاً عما لا يَعني**؛ ففتواه صادقة، **وإن كان من الخائضين فيما لا يَعني**؛ فهي غير صادقة.

وإذا دلّك على الزهد في الدنيا - وهو زاهد فيها - صدَقتْ فتياه، وإن كان راغباً في الدنيا؛ فهي كاذبة.

وإن دلّك على المحافظة على الصلاة - وكان محافظاً عليها – صدَقَت فتياه، وإلّا فلا.

وعلى هذا الترتيب سائرُ أحكام الشريعة في الأوامر، ومثلُها النواهي، **فإذا نَهى** عن النظر إلى الأجنبيات من النساء - وكان في نفسه منتهياً عنها - صدقت فتياه، أو نَهى **عن الكذب** - وهو صادق اللسان - أو **عن الزنا** - وهو

(١٣١٣٠) في (ت): «دال»، وسقطت الكلمة من: (ح)، و(ن)، و(خ). والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق)، و(م).

(١٣١٣١) «**ز**»: وهو كمال الإيمان أو عدمه. اهـ

لا يزني - أو **عن التفحش** - وهو لا يتفحش - أو **عن مخالطة الأشرار** - وهو لا يخالطهم - وما أشبه ذلك؛ **فهو الصادق** الفتيا، والذي [١٣١٣٢] يُقتدَى بقوله، ويُقتدَى بفعله، وإلا فلا؛ لأن علامة صدق القول، مطابقةُ الفعل، بل هو الصدقُ في الحقيقة عند العلماء، ولذلك قال تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَاهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [١٣١٣٣].

وقال في ضده: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ [١٣١٣٤].

فاعتبَر في الصدق مطابقةَ القول الفعلَ، وفي الكذب مخالفتَه.

وقال تعالى في الثلاثة الذين خُلِّفوا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [١٣١٣٥].

(١٣١٣٢) في (ز)، و(ك)، و(ف): «الذي»، على أنه نعت لما قبله، والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ت)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ق). أي وهو الذي ... إلخ

(١٣١٣٣) الأحزاب: ٢٣.

(١٣١٣٤) التوبة: ٧٦-٧٨.

(١٣١٣٥) التوبة: ١٢٠، «**ز**»: أي اتقوا الله وكونوا مثلهم في الصِّدق وخُلوص النية، كما هو أحد التفاسير. **وقال** الألوسي: إنه المناسب.
أي فهؤلاء قد طابق قولهم فعلهم، فلم ينتحلوا أعذارا كغيرهم. وقد يقال: إن السبب وإن كان خاصّاً - وهو مطابقة قولهم لفعلهم - إلا أن لفظ الصدق، بمعناه الأعم عند الجمهور - وهو مطابقة نسبة الخبر للواقع - يدل على خصوص الغرض، وهو مطابقة قول الشخص لفعله، وهو المعنى الخاص عند العلماء. اهـ

وهكذا إذا أَخبر العالم عن الحكم، أو أَمَر، أو نهَى؛ فإن ذلك (١٣١٣٦) **مشترَك بينه وبين سائر المكلَّفين في الحقيقة،** فإن وافق صدَق، وإن خالف كذَب، **فالفتيا، لا تصحّ مع المخالفة، وإنما تصحّ مع الموافقة،** وحسبُ الناظر من ذلك سيدُ البشر ﷺ حيث كانت أفعالُه مع أقواله، على الوفاء التامّ، (١٣١٣٧) حتى أَنكر على من قال: « يُحِلُّ الله لرسوله ما شاء» (١٣١٣٨).

وحين سأله الرجل عن أمر فقال: «إني أفعله» - فقال له: «إنك لست مثلَنا، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر» - غضب ﷺ وقال: «والله لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمَكم بما أتقي» (١٣١٣٩).

وفي القرآن عن شعيب عليه السلام : ﴿قَدِ إفْتَرَيْنَا عَلَى أَللَّهِ كَذِباً اِنْ عُدْنَا (١٣١٤٠) فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجِّينَا أَللَّهُ مِنْهَاۖ﴾ (١٣١٤١).

وقولُه: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنُ اخَالِفَكُمُۥٓ إِلَىٰ مَآ أَنْهِيكُمْ عَنْهُۖ﴾ (١٣١٤٢).

(١٣١٣٦) في (ت)، و(ز)، و(خ)، و(ك)، و(ف)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «فإنما ذلك»، والمثبت من (ع)، و(ن)، و(ق).

(١٣١٣٧) في (ت)، و(ح): «على الوفاق التمام»، وفي (ك)، و(ب)، و(ز)، و(ن)، و(ق): «على الوفاق التام»، وفي (م)، و(خ)، و(ط): «على الوفاء والتمام». والمثبت من: (ع)، و(ف) .

(١٣١٣٨) تقدم في الرقم: ٦١٤١.

(١٣١٣٩) تقدم في الرقم: ٢٨٨٢.

(١٣١٤٠) **«ز»:** لأنه يدعو الناس إلى توحيد الله بلسانه، فإذا عاد إلى شركهم؛ كان كاذباً لم يصدق قوله فعله. اهـ

(١٣١٤١) الأعراف: ٨٨.

(١٣١٤٢) هود: ٨٨، **قال «ز»:** يقال: «خالفني فلان إلى كذا»، إذا قصده وأنت مُوَلٍّ عنه، «وخالفني =

فبينت الآيةُ أن مخالفة القول الفعلَ، تقتضي كذب القول، (١٣١٤٣) وهو مقتضى ما تقدم في المسألة قبل هذا.

وقد قالوا في عصمة (١٣١٤٤) الأنبياء قبل النبوة - من الجهل بالله، وعبادة غير الله -: إن ذلك لأن القلوب تنفِر عمّن كانت هذه سبيلَه.

وهذا المعنى جار - من باب أَولى - فيما بعد النبوة بالنسبة إلى فروع الملة؛ فضلاً عن أصولها، فإنهم لو كانوا آمرين بالمعروف [ولا يفعلونه]، (١٣١٤٥) وناهين عن المنكر ويأتونه - عياذاً بالله من ذلك - لكان ذلك أوْلَى منفّر، وأقربَ صادٍّ عن الاتباع، فمن كان في رتبة الوراثة لهم؛ فمِن حقيقة نيله الرتبةَ ظهورُ الفعل على مصداق القول.

ولما نهى (١٣١٤٦) عن الرِّبا قال: «وأولُ رباً أضعُه ربا العباس بن

= عنه» بالعكس؛ أي إذا سمعتم نصحي، وتجنبتم التطفيف والبخس، وعبادة الأوثان، وسائر المعاصي؛ فإني لا أفعله، واستبد به دونكم؛ لأن الأنبياء لا ينهون عن شيء ويخالف فعلهم قولهم.

وقد يقال: إن الآية ليس فيها أن هذا يُعدّ كذباً، بخلاف ما قبلها، إلا أن يقال: إنها تفيده بضميمتها إليها؛ لأن المخالف إليه فيها، هو ما سماه كذباً في قوله: ﴿ إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم ﴾ . اهـ

(١٣١٤٣) في (خ): «الفعل»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(ك)، و(ق)، و(ب)، و(ط).

(١٣١٤٤) «**ز**»:أي في دليلها. اهـ

(١٣١٤٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، ولا بد منها؛ بدليل مقابلها الآتي بعدها.

(١٣١٤٦) «**ز**»: في خطبة حجة الوداع المشهورة. اهـ

قلت: والحديث تقدم في: ١١٤٤٦.

عبد المطلب».

وحين وضَع الدماء التي كانت في الجاهلية قال: «وأولُ دمٍ أضعُه دمُنا: دمُ ربيعةَ بنِ الحارث» (١٣١٤٧).

وقال حين شُفع له في حدّ السرقة: «والذي نفسي بيده لو سَرقت فاطمةُ بنت رسول الله؛ لقطعتُ يدها» (١٣١٤٨).

وكلُّه ظاهرٌ في المحافظة على مطابقةِ القولِ الفعلَ - بالنسبة إليه، وإلى قرابته - وأن الناس في أحكام الله سواءٌ.

والأدلةُ في هذا المعنى أكثرُ من أن تُحصَى.

وقد ذمَّ الشرعُ الفاعلَ بخلاف ما يقول، فقال الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية (١٣١٤٩).

وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا

(١٣١٤٧) هكذا في جميع النسخة الخطية. والحديث أخرجه مسلم في الحج: ٨٨٩/٢، من حديث جابر الطويل في صفة الحج، وفيه: «وأولُ دم أضعه دمُنا: دمُ ابْنِ ربيعةَ بنِ الحارث».

قال القاضي عياض ﷺ في إكمال المعلم: ٢٧٦/٣: «ورواه بعض رواة مسلم: « دمُ ربيعةَ بنِ الحارث»، وكذا رواه أبوداود، عن سليمان بن عبد الرحمان، قيل: وهو وهمٌ بيِّن، وإنما هو ابنه. وربيعةُ قد عاش بعد النبي ﷺ، إلى زمن عمر.

وقال أبو عبيد: معنى قوله: «دم ربيعة»؛ لأنه ولي الدم، فنسبه إليه».

(١٣١٤٨) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في المغازي: ٦١٩/٧ ح ٤٣٤٠، والحدود: ٨٨/١٢ ح ٦٧٨٧–٦٧٨٨، ومسلم في الحدود: ١٣١٥/٣.

(١٣١٤٩) البقرة: ٤٣.

عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [١٣١٥٠].

عن جعفرِ بن بُرْقان قال: سمعت ميمون بن مهران يقول: «إن القَاصَّ [١٣١٥١] المتكلمَ ينتظر المقت، [١٣١٥٢] والمستمعَ ينتظر الرحمة».

قلت: أرأيت قول الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ الآية، هو الرجل يُقَرِّظ [١٣١٥٣] نفسَه فيقول: فعلتُ كذا وكذا من الخير، أو: هو الرجلُ يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر وإن كان فيه تقصير؟ فقال: كلاهما» [١٣١٥٤].

فإن قيل: إن كان كما قلتَ؛ تعذَّر القيامُ بالفتوى، وبالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، **وقد قال العلماء:** [١٣١٥٥] إنه لا يلزم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون صاحبُه مؤتمِراً أو منتهِياً، وإلَّا أدّى ذلك إلى خرْم الأصل.

وقد مرَّ أن **كل تكملة أدت** إلى انخرام الأصل المكمَّل؛ غيرُ معتبرة،

(١٣١٥٠) الصف: ٢-٣.

(١٣١٥١) في: (ع): «القاصّ»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٣١٥٢) **«ز»:** لأنه يُخشَى عليه أن لا يطابق فعلُه ما يعظ، فيُمقَت من الله، ومن العباد، أما المستمعُ؛ فيُرجى له أن يعمل بما سمع، فيُرحَم. اهـ

(١٣١٥٣) أي يمدحها ويثني عليها.

(١٣١٥٤) أخرجه ابن المبارك في الزهد: ص ١٧، مختصراً، لم يذكر قوله: «أرأيت» إلخ.

(١٣١٥٥) منهم سعيد بن جبير، ومطرف بن عبد الله، ومالك، ينظر تفسير القرطبي: ٢٦٧/١.

فكذلك هنا (١٣١٥٦) [ع-٤١٥].

ومثلُه الانتصاب للفتوى، ومَن الذي يوجد لا يزِلُّ، ولا يضِلّ، ولا يخالف قولُه فعلَه، ولا سيما في الأزمنة المتأخرة البعيدة عن زمان النبوة.

نعم، لا إشكال في أنّ من طابق قولُه فعلَه على الإطلاق؛ هو المستحِق للتقدم في هذه المراتب، وأَمّا أَنْ يقال: إذا عُدم ذلك، لم يصح الانتصاب؛ هذا مشكل جداً (١٣١٥٧).

فالجواب: أن هذا السؤال غيرُ وارد على القصد المقرَّر؛ لأنّا إنَّما تكلمنا على صحة الانتصاب والانتفاع في الوقوع، لا في الحكم الشرعي، فنحن نقول: **واجبٌ على العالم المجتهِد الانتصابُ والفتوى على الإطلاق،** طابق قولُه فعلَه، أم لا، لكن الانتفاع بفتواه لا يحصل، ولا يَطّرد (١٣١٥٨) إن

(١٣١٥٦) ينظر كتاب المقاصد: المسألة الثالثة.

قال «ز»: أي في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر؛ فإنه أصل كلي في الدين، ومكملُه الائتمار والانتهاء، حتى يكون قدوة وينتفع به، ولكنه إذا جعل هذا المكمل شرطاً مطرداً حتى عند عدم وجود المؤتمر؛ انخرم الأمر بالمعروف، وضاع هذا الأصل، فيهمل هذا المكمل. اهـ

(١٣١٥٧) في هامش (ت) كتب الناسخ: «اعرف هذا السؤال، فإنه إشكال صعب في هذا المقام، بالنظر إلى أحوال علماء هذا الزمان، وحاصلُ جوابه، تأكيد له وتقرير، فإن مضمونه أن الكلام مفروض في الانتفاع، لا في الحكم؛ فإنه يجب الأمر بالمعروف لمن لم يأتمر، والفتوى على المجتهد وإن كان فاسقاً، إلا أنه لا يلزم المأمور والمستفتي الامتثالُ، والأخذ بالفتوى إلا مع العدالة، وهل له إلزامهما؟ يجري ذلك على شرطية حصول الشرط في التكليف.

هذا ملخصه، فيلزم منه أن العامة في هاته الأزمان، لا يلزمها قبول علمائها إلا مع العدالة، فيعود الإشكال على وجه آخر بالنسبة إلى العامّة لا إلى المجتهد كما فرض في السؤال».

(١٣١٥٨) **«ز»:** أي بل يقع الانتفاع به نادرا، بخلاف الصادق، فالانتفاع به مطرد، أي غالب، =

حصل، وذلك أنه **إن كان موافقاً** قولُه [١٣١٥٩] لفعله؛ حصل الانتفاع والاقتداءُ به في القول، والفعل معاً، أو كان مظنةً للحصول، لأن الفعل يصدِّق القول، أو يكذِّبه.

وإن خالف فعلُه قولَه؛ فإما أن تُوَدِّيَه المخالفةُ إلى الانحطاط عن رتبة العدالة إلى الفسق أوْ لا.

فإن كان الأولُ؛ فلا إشكال في عدم صحة الاقتداء، وعدمِ صحة الانتصاب شرعاً وعادةً، ومن اقتدى به كان مخالفاً مثلَه، فلا فتوى في الحقيقة ولا حكم.

وإن كان الثاني؛ صحّ الاقتداءُ به، واستفتاؤه، وفتواه فيما وافق [١٣١٦٠] دون ما خالف.

فمن المعلوم - كما تقدم - أنه **إذا أفتاك** بترك الزنا، والخمر، وبالمحافظة على الواجبات - وهو في فعله على حسب فتواه [لك] [١٣١٦١] - حصل تصديقُ قوله بفعله.

= كما سيقول: «أو كان مظنة للحصول». اهـ

(١٣١٥٩) في (ف)، و(ز)، و(ك): «بفعله»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ق)، و(ط).

(١٣١٦٠) «**ز**»: أي فيما وافق فيه قوله فعله، أما كل ما خالف فيه قوله فعله؛ فلا يعتد بقوله المخالف لفعله فيه.

وسيأتي أنه يحمل ذلك على كمال الصحة، لا على البطلان، لأن الشرع نصبه للمتابعة في القول، وإن خالف مرتبته في الفعل، وسيأتي مزيد البيان في الفصل الآتي. اهـ

(١٣١٦١) الزيادة ليست في: (خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

وإذا أفتاك بالزهد في الدنيا، أو ترك مخالطة المترَفين - ونحوِ ذلك مما لا يقدح في أصل العدالة - ثم رأيتَه يحرص على الدنيا، ويخالط من نهاك عن مخالطتهم؛ فلم يصدِّق القولُ الفعلَ.

هذا، وإن كان الشرع قد أمرك بمتابعة قوله؛ فقد نصبه الشارع أيضاً ليوخَذ بقوله، وفعله، لأنه وارث النبيء، فإذا خالف؛ فقد خالف مقتضى المرتبة، وكذّب الفعلُ القول؛ لما في الجِبِلّات من جواذب التّأسي بالأفعال.

فعلى كل تقدير لا يصح الاقتداءُ، ولا الفتوى - على كمالها في الصحة - إلا مع مطابقة القول الفعلَ على الإطلاق، وقد قال أبو الأسود الدؤلي [رحمه الله]: [(١٣١٦٢)]:

ابدأْ بنفسك فَانْهَها عن غيِّها *** فإذا انتهتْ عنه فأنت حكيمُ
فهناك يُسمع ما تقول ويُقتدَى *** بالرأي منك ويَنفع التعليمُ
لا تنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثلَه *** عارٌ عليك إذا فعلتَ عظيمُ[(١٣١٦٣)].

وهو معنىً موافقٌ للنقل، والعقل، لا خلاف فيه بين العقلاء.

(١٣١٦٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣١٦٣) ينظر الأغاني لأبي الفرج الإصبهاني: ١٥٦/١٢، ومغني اللبيب: ص ٤٧٢.

فصل:

فإن قيل: فما حكم المستفتي مع هذا المفتي الذي لم يطابق قولُه فعلَه؟ هل يصح تقليدُه في باب التكليف أم لا؟ بمعنى أنه يوخذ بقوله، ويُعمَل عليه أوْ لا؟

فالجواب: أن هذه المسألة مبنيّة على ما تقدم، **فإن أُخذت من جهة الصحة في الوقوع، فلا تصح؛** لأنها إذا لم تصح بالنسبة إلى المفتي؛ فكذلك يقال بالنسبة إلى المستفتي، هذا هو المطّرد، والغالب، وما سواه كالمحفوظ النادر الذي لا يقوم منه أصل كلي بحال.

وأمّا إن أُخذت من جهة الإلزام الشرعي؛ فالفقهُ فيها ظاهر؛ **فإن كانت مخالفتُه ظاهرةً** قادحة في عدالته؛ فلا يصح إلزامُه؛ إذ من شرط قبول القول والعملِ به صدقُه، وغيرُ العدل لا يوثق به وإن كانت فتواه جارية على مقتضى الأدلة **في نفس الأمر؛** إذ لا يمكن علمُ ذلك إلا من جهته، وجهتُه غيرُ موثوقٍ بها، **فيَسقط الإلزام عن المستفتي،** وإذا سقط الإلزام عن المستفتي؛ فهل يبقى إلزامُ [١٣١٦٤] المفتي متوجِّهاً، أم لا؟

يجري [١٣١٦٥] ذلك على خلاف في مسألة حصول الشرط الشرعي: هل

(١٣١٦٤) «**ز**»: أي هل يبقى مكلفاً بالإفتاء - مع فقد الشرط الشرعي وهو العدالة – أو لا؟ اهـ

(١٣١٦٥) «**ز**»: قد يقال: وهل العدالة شرط في تكليفه بالإبلاغ، أم هي شرط شرعي لإلزام المستفتي الأخذ بأقواله؟ اهـ

هو شرط [١٣١٦٦] في التكليف، أم لا؟ وذلك مقرّر في كتب الأصول [١٣١٦٧].

وإن لم تكن مخالفتُه قادحة في عدالته؛ فقبولُ قوله صحيحٌ، والعملُ عليه مبرّئٌ للذمة، والإلزامُ الشرعي متوجِّهٌ عليهما معاً.

(١٣١٦٦) فقد **اشترط الغزاليُّ،** وأبو منصور، وإلكيا الهراسي العدالةَ لجواز الاعتماد على قوله.

وأما هو في نفسه - إذا كان عالماً - فله أن يجتهد لنفسه، ويأخذ باجتهاده لنفسه، فالعدالة شرط لقبول الفتوى، لا لصحة الاجتهاد.

وذهب الماوردي، والروياني، وابن السمعاني إلى أن العدالة شرط في نفوذ حكمه وقبوله؛ لأن شرائط الحكم أغلظ من شرائط الفتيا. ينظر البحر المحيط: ٦/٢٠٤، ببعض تصرف.

قال «ز»: نسبوا للحنفية القول بشرطية ذلك في التكليف، وتبرأ الحنفية من كون ذلك عامّاً، وقالوا: إنه لا يقول به عاقل؛ بل النزاع بينهم وبين الشافعية في خصوص تكليف الكفار بفروع الشريعة، لا غير.

وعليه: لا محل لإجراء هذا الخلاف هنا حتى يعد تسليم أن العدالة شرط في وجوب الإبلاغ. اهـ

(١٣١٦٧) في: (ع)، «في كتاب الأصول». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

المسألة الرابعة:

المفتي البالغُ ذِرْوةَ الدرجة، (١٣١٦٨) هو الذي يَحمل الناس على المعهود الوسَط (١٣١٦٩) فيما يليق بالجمهور، **فلا يذهب بهم مذهبَ الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال.**

والدليلُ على صحة هذا، أنه (١٣١٧٠) الصراطُ المستقيم الذي جاءت به الشريعة؛ فإنه قد مرّ أن مَقصَد [ع-٤١٦] الشارع من المكلَّف الحملُ على التوسط من غير إفراط، ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين، خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسَط، مذموماً عند العلماء الراسخين.

وأيضاً: (١٣١٧١) فإن هذا المذهب، كان المفهومَ من شأن رسول الله ﷺ

(١٣١٦٨) أي درجة الرسوخ في العلم والفتوى، أو درجة القيام في الأمة مقام النبي ﷺ.

(١٣١٦٩) يعني من الأحكام الشرعية، وهي ما كان متوارثاً، معمولا به، معهوداً، مُعبَّداً طريقُه، يستطيعه عامة الناس بلا تكلف وانقطاع، ويخرج بذلك الغريبُ غير المعروف، والمعروفُ الذي لا يطاق أصلا، أو لا يطاق على الدوام، مما يجلب حرجاً، ومشقة دائمة، أو ظرفية.

فالشريعةُ وسط بين الشرائع، وأحكامُها وسط بين الأحكام، فلا شدّة فيها تؤدي إلى النفور والانقطاع عنها، ولا لِين فيها يؤدي إلى الاستهتار بها، وعدم ضبطها، فهي بين مَذمَّتَي الشدة المفرطة، واللين المفرط، ويشهد لذلك أدلة كثيرة متواترة، تراها في كتابنا: «الوسطية والاعتدال، دلالة ومفهوماً وتطبيقاً: ص ٣٢، وما بعدها.

(١٣١٧٠) أي الوسط.

(١٣١٧١) «ز»: دليل ثان غير استدلاله بالقاعدة الأصولية التي تقدمت له في كتاب المقاصد في المسألة الثانية عشرة من النوع الثالث. اهـ

وأصحابه الأكرمين، وقد ردَّ [١٣١٧٢] ﷺ التبتُّل» [١٣١٧٣].

وقــال لمعــاذ - لما أطــال بالنــاس في الصلاة -: «أفتّــانٌ أنت يا معاذ» [١٣١٧٤].

وقال: «إن منكم منفِّرين» [١٣١٧٥].

وقال: «سدِّدُوا، وقاربوا، واغدوا، ورُوحوا، وشيءٌ من الدُّلْجة، والقصدَ القصدَ تبلغوا» [١٣١٧٦].

وقــال: «عليكم من العمــل ما تُطيقــون؛ فإن الله لا يمــلّ حتى تَملُّوا» [١٣١٧٧].

وقال: «أحَبُّ العملِ إلى الله، ما داوم عليه صاحبه وإن قل» [١٣١٧٨].

وردَّ عليهم الوصالَ [١٣١٧٩].

وكثير من هذا.

وأيضاً: فإن **الخروج إلى الأطراف، خارجٌ عن العدل**، ولا تقوم به

(١٣١٧٢) **«ز»**: أي على جماعة من أصحابه، طلبوا منه ذلك. اهـ

(١٣١٧٣) تقدم في الرقم: ٣١٩٨، ٤٩٧٩، ٦٣٣٦.

(١٣١٧٤) تقدم في الرقم: ٤٧٠٨، ٤٨٣٢، ١١٩٨٧.

(١٣١٧٥) أخرجه البخاري في العلم: ٢٢٤/١ ح ٩٠، والأذان: ٢٣٣/٢ ح ٧٠٣، وغيرهما، من حديث أبي مسعود الأنصاري.

(١٣١٧٦) تقدم في الرقم: ٤٥٤٥.

(١٣١٧٧) تقدم في الرقم: ٣٢١١، ٤٥٤٤، ٤٧٠٤، ١٠٠٦٦، ١٢٧٠٠.

(١٣١٧٨) تقدم في الرقم: ٥٦٥٧.

(١٣١٧٩) تقدم في الرقم: ٣٢١٣، ٣٣٢٣، ٤٥٤١، ٧٦٥٤.

مصلحة الخلق، **أمّا في طرف التشديد**؛ فإنه مَهْلَكة، **وأمّا في طرف الانحلال** فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذُهِب به مذهب العنت والحرج، بُغِّض إليه الدين، وأدَّى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهَدٌ، وأما إذا ذُهِب به مذهب الانحلال؛ كان مظنةً للمشي مع الهوى، والشهوة، والشرعُ إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباعُ الهوى مُهلِكٌ، والأدلة كثيرة.

فصل

فعلى هذا يكون الميلُ إلى الرُّخص في الفتيا بإطلاق، مضاداً للمشي على التوسط، [١٣١٨٠] كما أنّ الميل إلى التّشديد، مضادٌّ له أيضاً.

وربَّما فَهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد؛ فلا يَجعل بينهما وسطاً.

وهذا غلط، **والوسطُ هو معظم الشريعة، وأمُّ الكتاب،** ومن تأمَّل موارد الأحكام بالاستقراء التام؛ عَرف ذلك.

وأكثرُ مَن هذا شأنُه [١٣١٨١] - من أهل الانتماء إلى العلم - يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية، بحيث يَتحرى [١٣١٨٢] الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي؛ بناءً منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه، تشديدٌ عليه وحرجٌ في حقه، وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى، وليس بين التشديد والتخفيف واسطة.

وهذا قلبٌ للمعنى المقصود في الشريعة، وقد تقدم أن اتّباع الهوى، ليس من المشقّات التي يُترخَّص بسببها، وأن الخلاف إنما هو رحمة من جهة أخرى، [١٣١٨٣] وأن **الشريعة، حملٌ على التوسط، لا على مطلق التخفيف** - وإلاّ

(١٣١٨٠) في (ن): «التوسع». وهو خطأ.

(١٣١٨١) أي الميل إلى الترخص في الفتيا.

(١٣١٨٢) «ز»: تقدم الكلام على هذا بأوفى بيان في المسألة الثالثة ولواحقها من كتاب الاجتهاد. اهـ

(١٣١٨٣) وهذه الجهة، فصلها المؤلف في المسألة الثالثة من الاجتهاد، وبين أن الخلاف إنما كان رحمة من جهة توسعة مجال الاجتهاد، لا غير.

لزم ارتفاعُ مطلق التكليف من حيث هو حرج، ومخالِفٌ للهوى - **ولا على مطلق التشديد،** فلْيأخُذ الموفَّقُ [(١٣١٨٤)] في هذا الموضع [(١٣١٨٥)] حِذْره؛ فإنَّه مَزِلّةُ قدَمٍ على وضوح الأمر فيه.

(١٣١٨٤) في (خ): «الموافق».

(١٣١٨٥) في (ط): «الموضوع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

فصل:

قد يسوغ للمجتهد أن يُحَمِّل نفسه من التكليف ما هو فوق الوسط؛ بناءً على ما تقدم في أحكام الرخص [(١٣١٨٦)].

ولما كان مفتياً بقوله، وفعله؛ كان له أن يُخفِي ما لعلّه يُقتدَى به فيه؛ فربما اقتدَى به فيه من لا طاقة له بذلك العمل، فينقطعُ.

وإن اتفق ظهورُه للناس؛ نبَّه عليه، كما كان رسول الله ﷺ يفعل؛ **إذ كان قد فاق الناسَ عبادةً، وخلُقاً،** وكان ﷺ قدوة، **فربما اتُّبِع لظهور عمله،** فكان يَنهَى عنه في مواضع: كنهيه عن الوصال، [(١٣١٨٧)] ومراجعتِه لعبد الله ابن عَمرو بن العاص [(١٣١٨٨)] في سرد الصوم [(١٣١٨٩)].

وقد قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [(١٣١٩٠)].

وأمر بحَلّ الحبل [(١٣١٩١)] الممدود بين الساريتين [(١٣١٩٢)].

(١٣١٨٦) ينظر المسألة السادسة منه.

(١٣١٨٧) تقدم في الرقم: ٣٢١٣، ٣٣٢٣، ٤٥٤١.

(١٣١٨٨) في جميع النسخ الخطية: «ومراجعته لعمرو بن العاصي، وفي بعضها: «عمر بن العاصي»، ماعدا: (ز)، وصحح في هامش (ق) أيضاً، ووضع فوقه: «ط»، **قال «ز»: كأن** المراجعة لعبد الله بن عمرو بن العاص، لا لعمرو نفسه. اهـ

(١٣١٨٩) تقدم في الرقم: ٣٢١٥، ٧٦٩١.

(١٣١٩٠) الحجرات: ٧.

(١٣١٩١) **«ز»:** حبل وضعته زينب أم المؤمنين ﷺ حتى إذا فتَرت تعلقت به. اهـ

(١٣١٩٢) تقدم في الرقم: ٣٢٢١، ٤٧٠٧.

وأنكر على الحولاء بنت تُوَيتٍ قيامَها الليل [١٣١٩٣].

وربَّما تَرك العملَ [١٣١٩٤] خوفاً أن يَعمل به الناسُ، فيفرَضَ عليهم.

ولهذا - والله أعلم - أخفى السلفُ الصالح أعمالهم؛ لئلا يُتخَذوا قدوة، مع ما كانوا يخافون عليه أيضاً من رياء أو غيره.

وإذا كان الإظهارُ عرضة للاقتداء؛ لم يُظهَر منه إلا ما صحَّ للجمهور أن يتحملوه [١٣١٩٥].

(١٣١٩٣) تقدم في الرقم: ٣٢١١، ٤٧٠٤، ١٠٠٦٦، ١٢٧٠٠.

(١٣١٩٤) «ز»: كقيام رمضان جماعة في المسجد. اهـ

(١٣١٩٥) في (ط): «أن يحتملوه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

فصل:

إذا ثبت أن الحمل على التوسط هو الموافقُ لقصد الشارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح؛ **فلْيَنظُر المقلِّدُ أيَّ مذهب كان أَجرَى على هذا الطريق، فهو أخلقُ بالاتّباع، وأَوْلَى بالاعتبار، وإن كانت المذاهبُ كلُّها طرقاً إلى الله،** ولكنّ الترجيح فيها لا بدّ منه؛ لأنه أبعدُ من اتباع الهوى كما تقدم، وأقربُ إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد، فقد قالوا **في مذهب داود** - لما وقف مع الظاهر مطلقاً -: «إنه بدعةٌ حدثت بعد المائتين» (١٣١٩٦).

وقالوا في **مذهب أصحاب الرأي:** «لا يكاد المُغرِقُ (١٣١٩٧) في القياس إلا يفارق السنة» (١٣١٩٨).

فإن كان ثَمَّ رأيٌ بين هذين؛ فهو الأَوْلَى بالاتباع، **والتعيينُ في هذا المذهب** موكولٌ إلى أهله، والله أعلم [ع-٤١٧].

(١٣١٩٦) تقدم في الرقم: ١٢٥٣١.

(١٣١٩٧) في: (ع)، و(ق)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح): «المعرق». والمثبت من: (ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك). والمعرق في الأمر، المتأصِّل المتمكِّن فيه، من أعرق فلان في الكرم: إذا كان له أصل فيه.

(١٣١٩٨) لأنه بإغراقه فيه، يؤوّل ما لا يصح فيه التأويل، فيفارق بذلك السنة.

وهذه المقالة نسبها المؤلف لمالك في الاعتصام: ٩٦/٢.

الطرف الثالث :

في الاستفتاء والاقتداء

وفيه تسع مسائل:

الطرف الثالث

فيما يتعلق بإعمال قول المجتهد المقتدَى به، وحكمِ الاقتداء به

[ويحتوي على مسائل]: (١٣١٩٩)

المسألة الأولى:

إن المقلِّد إذا عَرضت له مسألةٌ دينية؛ فلا يسعه في الدين إلا السؤالُ عنها على الجملة؛ (١٣٢٠٠) **لأن الله لم يتعبّد الخلقَ بالجهل،** وإنما تعبَّدهم على مقتضى قوله سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ (١٣٢٠١) لا على ما

(١٣١٩٩) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٣٢٠٠) «**ز**»: أي سواء أسأل عنها وطلب الوقوف على دليلها حتى يقتنع - كما في العقائد، وكما في الفروع، إن كان من أهل الاستقلال - أم سأل بمقدار ما يصحح به عمله فقط. **وأيضا**: سواء أكان سؤاله لمن هو أهل، أم لا، إلخ ما سيبينه في المسألة الثانية. اهـ

(١٣٢٠١) البقرة: ٢٨١.

يفهمه [١٣٢٠٢] كثير من الناس، [١٣٢٠٣] بل على ما قرره الأيمةُ في صناعة النحو، [١٣٢٠٤] أي إن الله يعَلِّمُكم على كل حال، فاتقوه، فكأنّ الثانيَ سببٌ في الأول،

(١٣٢٠٢) **«ز»: يفهمونها** على حد: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ إلا أن فهمهم لا تساعده قواعد اللغة الفصحى؛ لأنه مبني على أن جملة: **«ويعلمكم»** حال مقدرة، أو بمعنى: مضمونا لكم التعليم، وكلاهما يفيد أن التعليم مرتب على التقوى، ولكن الجملة المضارِعِية المثبتة، وقوعُها حالا بالواو قليل، حتى قالوا: لا بد له من التأويل.

والوجه الثاني: أن هذه الجمل الثلاث، مستقلة بعضها عن بعض.

فالأولى: طلب تقوى الله.

والثانية: وعد بالإنعام.

والثالثة: غاية التعظيم، ولذا ساغ فيها تكرار كلمة الجلالة، مع أنهم كرهوا تكرار اللفظ الواحد في الجمل المتعاقبة. اهـ

(١٣٢٠٣) لأنها لو كانت كذلك لقال: **«واتقوا الله يعلمْكم الله»** بدون واو، ترتيباً للعلم على التقوى فقط، وذلك مذهب المتكاسلين، والمتقاعسين عن طلب العلم، والاجتهاد في تحصيله، **يستروحون بهذه الآية،** ويظنون أنهم إذا اتقوا الله؛ فإنه يعلمهم بدون تعلم منهم، ولا سبب، فتركوا الأسباب، ففسدوا وأفسدوا، وقد يبنون ظنهم ذلك على أقوال بعض المفسرين كالقرطبي: ٤٠٦/٢، حين قال: «وعد من الله تعالى بأن من اتقاه علّمه، أي يجعل في قلبه نوراً يفهم به ما يلقى إليه، وقد يجعل الله في قلبه ابتداء فرقاناً، أي فيصلا يفصل به بين الحق والباطل». اهـ

وهذا ليس فيه إلا أنه يعينه الله على ما يلقى إليه بأن يُفهِمه إيَّـاه إذا جدّ في التلقّي، وأخذه بقوة، وليس فيه أنه يسرح ويمرح فيعلّمه الله، فكلامه لا يعطي هذا.

(١٣٢٠٤) قال أبو حيان في تفسيره: ٣٧٠/٢: «هذه الجملة - يعني **«ويعلمكم الله»** - مستأنفة، لا موضع لها من الإعراب.

وقيل: هي في موضع نصب على الحال من الفاعل في: **«واتقوا»** تقديره: واتقوا الله مضموناً لكم التعليم والهداية.

وهذا القول ضعيف جدا؛ لأن المضارع الواقع حالا، لا يدخل عليه واو الحال إلا فيما =

فترتَّب الأمرُ بالتقوى على حصول التعليم ترتباً معنوياً، وهو يقتضي تقدم العلم على العمل.

والأدلةُ على هذا المعنى كثيرة، وهي قضية لا نزاع فيها؛ فلا فائدة في التطويل فيها، لكنها كالمقدمة لمعنى آخر، وهي:

= شذ، نحو قمت وأصكُّ عينيه، ولا ينبغي أن يحمل القرآن على الشذوذ».

المسألة الثانية:

وذلك أن السائل لا يصح له أن يَسأل **مَن لا يُعتبَر في الشريعة جوابُه؛** لأنه إسناد أمر إلى غير أهله، **والإجماعُ على عدم صحة مثل هذا،** بل لا يمكن [(١٣٢٠٥)] في الواقع؛ لأن السائل يقول لمن ليس بأهل لِـما سُئل عنه: أخبرني عما لا تدري، وأنا أُسنِد أمري لك فيما نحن في الجهل به [(١٣٢٠٦)] على سواء.

ومثلُ هذا لا يَدخل في زمرة العقلاء؛ إذ لو قال له: دُلَّني في هذه المفازة على الطريق إلى الموضع الفلاني - وقد عَلم أنهما في الجهل بالطريق سواء - لعُدّ من زمرة المجانين، فالطريقُ الشرعي أولى؛ لأنه هلاكٌ أخروي، وذلك هلاكٌ دنيوي خاصة.

والإطنابُ في هذا أيضاً، غيرُ محتاج إليه، غير أنّا نقول بعده: إذا تعين عليه السؤال، فحقٌّ عليه أن لا يسأل إلا من هو من أهل ذلك المعنى الذي يَسأل عنه، فلا يخلو [(١٣٢٠٧)] **أن يتَّحِد** في ذلك النظر، [(١٣٢٠٨)] **أو يتعدّد:**

(١٣٢٠٥) **«ز»:** أي حصوله من العقلاء. اهـ

(١٣٢٠٦) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ): «بالجهل به». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١٣٢٠٧) الفاء تعليلية، أي لأنه لا يخلو.

(١٣٢٠٨) في (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «القطر»، والمثبت من: (ت)، و(خ).

فإن اتحد؛ فلَا إشكال، **وإن تعدد؛** فالنظرُ في التخيير، [١٣٢٠٩] وفي الترجيح قد تكفّل به أهلُ الأصول، وذلك إذا لم يَعرِف أقوالهم في المسألة قبل السؤال، أمّا إذا كان قد اطّلع [١٣٢١٠] على فتاويهم قبل ذلك، وأراد أن يأخذ بأحدها؛ فقد تقدم قبلَ هذا أنه [١٣٢١١] لا يصحّ له إلا الترجيحُ؛ **لأن من مقصود الشريعة، إخراجَ المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله.**

وتخييرُه يَفتَح له باب اتباع الهوى، فلا سبيل إليه البتة.

وقد مرّ [١٣٢١٢] في ذلك تقريرٌ حسَن في هذا الكتاب، فلا نُعيده.

(١٣٢٠٩) أي بين المجتهدين، أو بين الأنظار في طريقها، وترتيبها، واعتبار ما يقدم منها مما لا يقدم.

(١٣٢١٠) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «اطلع». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٣٢١١) ينظر المسألة الثالثة: «فصل: وعلى هذا الأصل ينبني قواعد».

(١٣٢١٢) **«ز»:** في المسألة الثالثة من كتاب الاجتهاد ولواحقها. اهـ

المسألة الثالثة:

حيث يتعيّن التّرجيح، فله طريقان:

أحدهما: عامٌّ.

والآخر: خاص.

فأما العامُّ: فهو المذكور في [كُتُب] (١٣٢١٣) الأصول، إلَّا أنَّ فيه موضعاً يجب أن يُتأمَّل ويُتحرَّز منه، (١٣٢١٤) **وذلك أنّ كثيراً من الناس، تجاوزوا الترجيح بالوجوه الخالصة، إلى الترجيح ببعض الطعن على المذاهب المرجوحة عندهم، أو على أهلها القائلين بها،** (١٣٢١٥) مع أنهم يُثبِتون مذاهبَهم، ويَعتدُّون بها، ويراعونها، ويُفتُون بصحة الاستناد إليهم في الفتوى، وهو غير لائق بمناصب المُرجِّحين.

وأكثرُ ما وقع ذلك في الترجيح بين المذاهب الأربعة، (١٣٢١٦) وما يليها

(١٣٢١٣) الزيادة ليست في: (ف)، و(ز)، و(ك). وفي (م): «في كتاب». والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ق)، و(ط).

(١٣٢١٤) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «ويحترز منه». والمثبت من: (ع)، و(م)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(١٣٢١٥) وأكثر ما يقع ذلك من الشافعية والمالكية، على الحنفية، والعكس، ومنهم على الظاهرية، والعكس، وإذا تتبعت ذلك وجدتَ فيه أموراً ذاتية، يبعث عليها التنافس، والتعصب، ولا مدخل لها في العلم.

(١٣٢١٦) وستجد ذلك بقدر تجاوز حدود الأخوة الدينية عند ابن العربي في كتبه بشكل غير مقبول، ولا لائق بأهل العلم، بل يتجاوزه أحياناً إلى الطعن في الشافعي - وهو من هو- وأبي حنيفة، وذلك مبثوث في كتبه، كـ «القبس»، كما تقدم في الرقم: ١٢٥٣١. =

من مذهب **داودَ** ونحوه، فلنذكر هنا أموراً يجب التنبه لها:

أحدها: أن الترجيح بين الأمرين، إنما يقع - في الحقيقة - بعد الاشتراك في الوصف الذي تفاوتا فيه، وإلا فهو إبطالٌ لأحدهما وإهمالٌ لجانبه رأساً، ومثلُ هذا لا يسمى ترجيحاً.

وإذا كان كذلك؛ فالخروج - في [ترجيح] (١٣٢١٧) بعض المذاهب على بعض - إلى القدح في أصل الوصف - بالنسبة إلى أحد المتصفين - خروجٌ عن نمط (١٣٢١٨) إلى نمط آخر مخالفٍ له، وهذا ليس من شأن العلماء، وإنما الذي يليق بذلك، الطعنُ والقدح في حصول ذلك الوصف لمن تعاطاه وليس من أهله، والأئمةُ المذكورون بُرءاءُ (١٣٢١٩) من ذلك، [فهذا] (١٣٢٢٠) النمطُ، لا يليق بهم.

والثاني: أن الطَّعن في مساق الترجيح، يُثير (١٣٢٢١) العنادَ من أهل

= **وستجده** أيضاً في: «نصب الراية» للزيلعي في الغض من غير الحنفية، وتسميته لهم بالخصوم.

وكما ستجده أيضا في: «مغيث الخلق، في ترجيح القول الحق» لأبي المعالي الجويني.

(١٣٢١٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(١٣٢١٨) **«ز»:** لعل فيه سقط كلمة «الترجيح». اهـ

قلت: كذا هو في جميع النسخ الخطية، والمعنى المقصود مفهوم من السياق بلا تقدير.

(١٣٢١٩) **«ز»:** إذ الموضوع أنهم يثبتون مذاهبهم، إلخ ما تقدم. اهـ

(١٣٢٢٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٣٢٢١) في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «يبين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الصواب، وفسر **«ز»:** ما في (ط): بقوله: «أي يثيره».اهـ

المذهب المطعون عليه، ويزيد [ع-٤١٨] في دواعي التمادي والإصرار على ما هم عليه؛ لأن الذي غُضّ من جانبه - مع اعتقاده خلاف ذلك - حقيقٌ بأن يَتعصب لما هو عليه، ويُظهِرَ محاسنَه، فلا يكون للترجيح المسوق هذا المساق فائدةٌ زائدة على الإغراء بالتزام [المذهب] (١٣٢٢٢) وإن كان مرجوحاً، فكأنّ الترجيح (١٣٢٢٣) لم يحصل.

والثالث: أن هذا الترجيح، مُغْرٍ بانتصاب المخالف للترجيح بالمِثْل (١٣٢٢٤) أيضاً، فبينا نحن نتَّبع (١٣٢٢٥) المحاسن، صِرنا نتَّبع المَقابِحَ [من الجانبيْن]؛ (١٣٢٢٦) فإن النفوس مجبولة على الانتصار لأنفُسها، ومذاهبها، وسائرِ ما يتعلق بها، فمن غضَّ من جانبِ صاحبِه، غضَّ صاحبُه من

(١٣٢٢٢) الزيادة ليست في: (ط). وفي (ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ): «المذاهب»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ز)، و(م)، و(ق).

(١٣٢٢٣) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «فإن الترجيح». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٣٢٢٤) في (خ)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ت)، و(م): «بالمثال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وفي هامش (م) كتب: «لعله بالمثل».

(١٣٢٢٥) في (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «نتتبع»، وفي (م): «نتبع» في الأول، و«نتتبع» في الثاني، والمثبت من: (ع)، و(ق)، و(ن)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك).

قال «ز»: تعليقاً على لفظ «المحاسن» أي لترجح بها، صار كل منا يبحث عن القبائح عند الآخر، يزعم أن ذلك يرجح مذهبه. اهـ

(١٣٢٢٦) الزيادة ليست في: (ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وفي (ح)، و(م)، و(ط): «القبائح»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

جانبه، [١٣٢٢٧] فكأنّ المرجِّح لمذهبه على هذا الوجه، غاضٌّ من جانب مذهبه، فإنه تسبَّب في ذلك؛ كما في الحديث: «إن من أكبر الكبائر أن يسُبَّ الرجلُ والديْه».

قالوا: وهل يسبُّ الرجلُ والديْه؟

قال: «يسُبُّ أبا الرجل، فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمه، فيسب أمَّه» [١٣٢٢٨].

فهذا من ذلك، وقد منع اللهُ أشياء من الجائزات؛ [١٣٢٢٩] لإفضائها إلى الممنوع؛ كقوله: ﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾ [١٣٢٣٠].

وقولِه: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ الآية [١٣٢٣١] وأشباهِ ذلك.

والرابع: أن هذا العمل مورِّثٌ للتدابر، والتقاطع بين أرباب المذاهب، [١٣٢٣٢] ورُبَّما نشأ الصغيرُ منهم على ذلك، حتى يَرسخَ في قلوب أهل

(١٣٢٢٧) أي غضّ صاحب المغضوض من جانب صاحب الغاضّ، أي قدَح في مذهبه ونقَص من قدره، واتهمه بالقصور، وأصحابُ ذلك المذهب، يردّون عليه بالمثل، فيتهمون أيضاً مذهب القادح بالقصور، فتثور بذلك العداوات، وتبتعد القلوب، ويتمسك كل مذهب بما هو عليه، وذلك لا يرضاه الله تعالى، ولا رسوله، والمطلوبُ تقارب القلوب، وتجنب كل ما يؤدي إلى تعصب كل فريق لما لديه.

(١٣٢٢٨) تقدم في الرقم: ٦٦٥١، ٦٩٠٢.

(١٣٢٢٩) «ز»: أي فما بالك بالممنوعات؟. اهـ

(١٣٢٣٠) البقرة: ١٠٣.

(١٣٢٣١) الأنعام: ١٠٩.

(١٣٢٣٢) في (ف)، و(ز)، و(ك): «المذهب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

المذاهب بُغْضُ من خالفهم، فيتفرقوا [١٣٢٣٣] شيعاً، وقد نهى الله تعالى عن ذلك، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ الآية [١٣٢٣٤].

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [١٣٢٣٥].

وقد مرّ تقريرُ هذا المعنى قبل [١٣٢٣٦].

فكلُّ ما أدّى إلى هذا ممنوعٌ، فالترجيحُ بما يُوَدي إلى افتراق الكلمة، وحدوث العداوة، والبغضاء، ممنوعٌ.

ونَقل الطبري عن عمر بن الخطاب - [رضي الله عنه] [١٣٢٣٧] وإن لم يصحّح

(١٣٢٣٣) في (خ): «فيفترقوا»، وهذا هو الواقع قديما وحديثا، وقد استفحلت الآن ظاهرةُ الطعن والتضليل، فتفرق المسلمون، وتغيرت القلوب، واشتد حنق بعضهم على بعض.

(١٣٢٣٤) آل عمران: ١٠٥، ولفظ: «من بعد ماجاءهم» ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط).

(١٣٢٣٥) الأنعام: ١٦٠.

(١٣٢٣٦) يعني في المسألة التاسعة السابقة: «فصل: وقد وجدنا في الشريعة».

(١٣٢٣٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

سنَدَه -: أَنه لما أَرسل الحُطَيْـئة [١٣٢٣٨] من الحبس - في هجاء الزِّبْرِقان [١٣٢٣٩] ابن بدر - قال له: «إيَّـاك والشعرَ»، قال: لا أقدرُ يا أمير المؤمنين على تركه، مأكلةُ عيالي، ونمْلَـةٌ [١٣٢٤٠] على لساني.

قال: «فشبِّبْ بأهلك، وإياك وكلَّ مِدْحة مُجحِفة».

قال: وما هي؟ قال: «تقول: بنو فلان خير من بني فلان، امدَحْ ولا تفضِّلْ».

قال: أنت يا أمير المؤمنين أشعرُ مني [١٣٢٤١].

فإن صح هذا الخبرُ؛ [١٣٢٤٢] وإلا فمعناه صحيح؛ فإن المدح إذا أدَّى إلى ذم الغير؛ كان مجحِفاً، والعوائدُ شاهدة بذلك.

والخامس: أن الطعن والتقبيح في مساق الردّ، أو الترجيح، رُبَّما أدّى

(١٣٢٣٨) واسمه: جَرول بن أوس بن مالك، العبسي، من فحول الشعراء وفصحائهم، وكان كثير الهجاء، حتى هجا نفسه، وأباه، وأمه، وأخاه، وزوجته، أدرك الجاهلية والإسلام، ولقب بالحطيئة لقصره، أسلم في عهد النبي ﷺ ثم ارتدّ، ثم أُسِر، ثم عاد إلى الإسلام. ينظر ترجمته في الإصابة: ٣٧٨/١، وينظر أيضاً فيها ترجمة بغيض بن عامر: ١٧٤/١، ففيها سبب هجائه الزبرقان، واستعداء الزبرقان عمر ﷺ عليه فحبسه، ثم أطلق سراحه.

(١٣٢٣٩) بكسر الزاي المعجمة، وسكون الموحدة التحتية، لُقّب بذلك لحسن وجهه، وهو من أسماء القمر، صحابي، ولّاه النبي ﷺ صدقات قومه، فأداها إلى أبي بكر في الردة فأقره. ينظر ترجمته في الإصابة: ٥٤٣/١.

(١٣٢٤٠) أي قروح، مفردها نملة، واسم جمعها نمل.

(١٣٢٤١) ينظر تهذيب الآثار: القسم الثاني: ص١٩-٢٠، وإسناده مرسل.

(١٣٢٤٢) أي فذاك، وحذف للعلم به مما سبق من السياق.

إلى التغالي والانحراف في المذاهب، زائداً إلى ما تقدم، فيكون ذلك بسبب [١٣٢٤٣] إثارةِ الأحقاد الناشئة عن التقبيح الصادر بين المختلفِين في معرض الترجيح، [١٣٢٤٤] والمحاجّة.

قال الغزالي في بعض كتبه: «أكثرُ الجهالات، [١٣٢٤٥] إنما رَسَخت في قلوب العوامّ بتعصب جماعة من جُهّال أهل الحق، أظهروا الحقّ في معرض التحدي، والإدلاء، [١٣٢٤٦] ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء، فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة، والمخالفة، ورسَخت في قلوبهم الاعتقاداتُ الباطلة، وتعذَّر على العلماء المتلطفين محوُها، مع ظهور فسادها، حتى انتهى التعصبُ بطائفة إلى أن اعتقدوا أن الحروف التي نطقوا بها في الحال - بعد السكوت عنها طول العمر - قديمةٌ.

ولولا استيلاءُ الشيطان بواسطة العناد، والتعصب للأهواء؛ لما وَجَد مثلُ هذا الاعتقاد مستقَراً في قلب مجنون، فضلا عن قلب عاقل» [١٣٢٤٧].

(١٣٢٤٣) في عامة النسخ الخطية: «سبب» ما عدا: (ع). **قال «ز»:** لعله: «بسبب» كما يدل عليه لاحق الكلام، فالزائد على ما تقدم، إنما هو الانحراف الشديد، والتغالي في مجافاة الحق بسبب الأحقاد الناشئة عن مُرّ التشنيع في معرض المحاجة، كما سيمثل له في كلام الغزالي. اهـ

(١٣٢٤٤) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(خ) و(ط): «معارض الترجيح». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٢٤٥) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «الجهالة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٢٤٦) **«ز»:** من قولهم: «أدلى فلان في فلان» أي قال قبيحاً، وليس المراد الإدلاء بالحجة؛ لأنه لا يناسب ما قبله وما بعده. اهـ

(١٣٢٤٧) ينظر الاعتصام للمؤلف: الباب التاسع: المسألة السابعة في تعيين هذه الفرق: ١٤٩/٢، =

هذا ما قال، وهو الحقُّ الذي تشهد له العوائد الجارية.

وقد جاء في حديث الذي لطَم وجه اليهودي القائل: والذي اصطفى موسى على البشر أن النبي ﷺ «غضب، وقال: لا تفضِّلوا بين الأنبياء».

أو: «لا تفضلوني على موسى»، (١٣٢٤٨) مع أن النبي ﷺ جاء بالتفضيل (١٣٢٤٩) أيضاً.

فذكر المازري في تأويله عن بعض شيوخه: أنه محتمِلٌ (١٣٢٥٠) أن يريد: «لا تفضلوا بين أنبياء الله تفضيلاً يؤدي إلى نقص بعضهم».

قال: «وقد خُرِّج الحديث على سبب، وهو لطْمُ الأنصاريِّ وجهَ اليهودي، فقد يكون ﷺ خاف أن يُفهَم من هذه الفعلة انتقاصُ موسى، [عليه السلام] (١٣٢٥١) فنهَى عن التفضيل المؤدِّي إلى نقص الحقوق».

قال عياض: «وقد يحتمل أن يقول هذا وإن عَلِم بفضله عليهم، وأَعلَم به أمّتَه، لكن نهاه عن الخوض فيه، والمجادلة به؛ إذ قد يكون ذلك ذريعةً

= وما قرره صواب، ويوجد بكثرة في أدعياء العلم من العوام.

(١٣٢٤٨) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الأنبياء: ٥١٩/٦ ح ٣٤١٤، ومسلم في الفضائل: ١٨٤٣/٤، ١٨٤٤.

(١٣٢٤٩) **«ز»:** أي التفضيل بين الأنبياء، وتفضيله على موسى. اهـ

(١٣٢٥٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ): «يحتمل». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٣٢٥١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

إلى ذكْر ما لا يُحَبّ منهم عند الجدال، أو ما يحدث [١٣٢٥٢] في النفس لهم بحكم الضجر، والمراء، فكان [ع-٤١٩] نهيُه عن المماراة في ذلك، كما نهى عنه في القرآن، [١٣٢٥٣] وغير ذلك» [١٣٢٥٤].

هذا ما قال، وهو حقٌّ؛ فيجب أن يُعمَل به فيما بَيْـن العلماء، فإنهم ورثةُ الأنبياء.

(١٣٢٥٢) «ز»: معطوف على «ذكر» أي ذريعة إلى أن يحدث في نفوسهم شيء لا يليق بمقامهم، بسبب ضجرها من المراء والجدل وإن لم يتكلم به. اهـ

(١٣٢٥٣) «ز»: ولا تجادلوا أهل الكتاب. اهـ

(١٣٢٥٤) ينظر المعلم، مع إكماله: ٧/٣٥٣-٣٥٤.

فصل:

وأمَّا إذا وقع الترجيحُ بذكر الفضائل، والخواصّ، والمزايا الظاهرة التي يَشهد بها الكافّة؛ فلا حرج فيه، بل هو مما لا بدّ منه في هذه المواطن، أعني عند الحاجة إليه.

وأصلُه من الكتاب قولُ الله [تبارك و] (١٣٢٥٥) تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ إلى آخرها (١٣٢٥٦).

فبيَّن أصل التفضيل، ثم ذكر بعض الخواصّ، والمزايا المخصوص بها بعضُ الرسل، [صلى الله عليهم وسلم أجمعين] (١٣٢٥٧).

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ (١٣٢٥٨).

وفي الحديث من هذا كثيرٌ؛ [كقوله] (١٣٢٥٩) لما سُئِل مَنْ أكرمُ الناس؟

(١٣٢٥٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وفي (ف)، و(ز)، و(ك): «قوله تبارك وتعالى». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ق).

(١٣٢٥٦) البقرة: ٢٥٢، وجملة: **«منهم من كلم»** إلخ، ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وفيها «الآية» بدل كلمة: «إلى آخرها».

(١٣٢٥٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ق)، و(ك)، و(ب). وزيادة «وسلم» من: (ع) وحدها.

(١٣٢٥٨) الإسراء: ٥٥.

(١٣٢٥٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

فقال: «أتقاهم».

فقالوا: ليس عن هذا نسألك.

قال: «فيوسفُ نبيُّ الله، ابنُ نبي الله، ابنِ نبيّ الله، ابنِ خليل الله».

قالوا: ليس عن هذا نسألك.

قال: «فعن معادن العرب تسألوني؟ خيارُهم في الجاهلية، خيارُهم في الإسلام إذا فَقُهوا» (١٣٢٦٠).

وقال ﷺ: «بينما موسى في ملإٍ من بني إسرائيل، جاءه رجلٌ فقال: هل تعلم أحداً أعلمَ منك؟ قال: لا، فأوحى اللهُ إليه: بلى، عبدُنا خَضِر».

وفي رواية: «إن موسى قام خطيباً في بني إسرائيل، فسُئل: أيُّ الناس أعلم؟ قال: أنا، فعتب الله عليه إذ لم يردَّ العلمَ إليه، قال له: بلى؛ لي عبد بمَجمَع البحرين هو أعلم منك» الحديث (١٣٢٦١).

واستبَّ رجل من المسلمين ورجل من اليهود؛ فقال المسلمُ: والذي اصطفى محمداً على العالمين - في قسَم يُقسِم به - فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين، إلى أن قال ﷺ: «لا تُخيِّروني على موسى [عليه السلام]؛ (١٣٢٦٢) فإنّ الناس يَصعَقون، فأكونُ أولَ من يُفيق، فإذا موسى باطشٌ بجانب العرش، فلا

(١٣٢٦٠) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في التفسير: ٢١٢/٨، ٤٦٨٩، وغيره. ومسلم في الفضائل: ١٨٤٦/٤.

(١٣٢٦١) **متفق عليه** من حديث أُبَي بن كعب: أخرجه البخاري في العلم: ٢٠٢/١ ح ٧٤، والتوحيد: ٤٥٦/١٣ ح ٧٤٧٨، وغيرهما. ومسلم في الفضائل: ١٨٤٧/٤-١٨٤٨.

(١٣٢٦٢) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، و(ط)، ما عدا: (ع).

أدري أكان فيمن صَعِق فأفاق، أو كان ممَّن استثنى الله» (١٣٢٦٣).

وفي رواية: «لا تُفضِّلوا بين الأنبياء؛ فإنه يُنفَخ في الصور» الحديث (١٣٢٦٤).

فهذا (١٣٢٦٥) نفيٌ للتفضيل مستنِدٌ إلى دليل، وهو دليل على صحة التفضيل في الجملة، إذا كان ثَمّ مرجِّحٌ.

وقال: «كمُل من الرجال كثير، ولم يكمُل من النساء إلا آسيةُ امرأةُ فرعون، ومريمُ ابنةُ عمران، وإنّ فضْل عائشة على النساء، كفضل الثَّريد على سائر الطعام» (١٣٢٦٦).

وقال للذي قال له: يا خير البرية: «ذاك إبراهيم» (١٣٢٦٧).

وقال في الحديث الآخر: «أنا سيِّدُ ولد آدم» (١٣٢٦٨).

(١٣٢٦٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الأنبياء: ٥٩١/٦ ح ٣٤١٤، ومسلم في الفضائل: ١٨٤٤/٤.

(١٣٢٦٤) ينظر الذي قبله، فهو الحديث نفسه بصيغة أخرى.

(١٣٢٦٥) «ز»: أي فهذا النوع في حديثي موسى، نهي عن التفضيل إذا لم يكن له مرجح، فإذا كان له مرجح ومستند؛ فلا مانع منه، كما في الأحاديث الأخرى، ومنه يعلم **أن الأصل هكذا**: «نفي للتفضيل إذا كان غير مستند إلى دليل» كما يرشد إليه ما بعده. اهـ

(١٣٢٦٦) **متفق عليه** من حديث أبي موسى الأشعري: أخرجه البخاري في الأنبياء: ٥١٤/٦- ٥٤٣ ح ٣٤١١، ٣٤٣٣، وفضائل الصحابة: ١٣٣/٧ ح ٣٧٦٩، وغيرهما. ومسلم في فضائل الصحابة: ١٨٨٦/٤.

(١٣٢٦٧) أخرجه مسلم في الفضائل: ١٨٣٩/٤، عن أنس بن مالك.

(١٣٢٦٨) أخرجه مسلم في الفضائل: ١٧٨٢/٤، عن أبي هريرة.

وأشباهَه مما يدل على تفضيله [ﷺ] (١٣٢٦٩) على سائر الخلق.

وليس النظرُ هنا في وجه التعارض بين الحديثين، وإنما النظرُ في صحَّة التفضيل، ومَساغِ الترجيح على الجملة، وهو ثابت (١٣٢٧٠) من الحديثين.

وقال: «خيرُ القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» (١٣٢٧١).

(١٣٢٦٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٢٧٠) **«ز»:** أي في كل منهما صراحة، وإن كان **الأول**، يفيد تفضيل إبراهيم على جميع الخلق، **والثاني**، يفيد تفضيل خاتم الأنبياء على أولاد آدم، فلذا كان بينهما تعارض كما قال المؤلف. اهـ

قلت: لا تعــارض؛ لأن ما يثبت للأصل، يثبت للفرع، أو أنه ﷺ قال ذلك بالنظر لأبيه إبراهيم ﷺ تواضعاً معه، على ما يقتضيه الأدب من الأحفاد للآباء.

(١٣٢٧١) **متفق عليه** من حديث عمران بن حصين: أخرجه البخاري في الشهادات: ٣٠٦/٥ ح ٢٦٥١، وفضائل الصحابة: ٥/٧ ح ٣٦٥٠، وغيرهما. ومسلم في فضائل الصحابة: ١٩٦٤/٤، والترمذي في الشهادات: ٥٤٨/٤ ح ٢٣٠٢، وأبوداود في السنة: ٢١٤/٤، ٤٦٥٧، والطحاوي في المشكل: ٢٥٨/٦، وابن أبي شيبة: ١٧٦/١٢، والطبراني في الكبير: ١٨ ح ٥٨٥، والنسائي في الكبرى: ٤٥٠/٤ ح ٤٧٣٢، وابن حبان في صحيحه: ١٧٧/٩.

وله شاهد عن ابن مسعود عندهما أيضاً وعند النسائي في الكبرى: ٤٤٣/٥ ح ٥٩٨٧-٥٩٨٨، وابن ماجه في الأحكام: ٧٩١/٢ ح ٢٣٦٢، وأحمد: ٣٧٨/١، ٤١٧، ٤٣٨، ٤٤٢، والخطيب في تاريخ بغداد: ٥٣/١٢: والطحاوي في المشكل: ٢٥٨/٦، وابن ابي شيبة: ١٧٥/١٢، وابن حبان في صحيحه: ١٧٥/٩-١٧٧، والطبراني في الكبير: ح١٠٣٣٨، والبيهقي في الكبرى: ٤٥/١٠.

وعن أبي هريرة، وعائشة عند مسلم.

وعن سمرة بن جندب عندالخطيب: ١٣٧/٥.

وعن النعمان بن بشير، عند ابن حبان: ٢٥٦/٨.

تنبيه: عند جميع المذكورين إمّا: «خير أمتي» أو: «خير هذه الأمة» أو: «خير الناس» أو«خيركم قرني» وليس عند أحد منهم: «خير القرون».

والعجب أن الحافظ ابن حجر في التلخيص: ٢٠٤/٤: قال: «متفق عليه من حديث عمران =

وقال ابن عمر: «كنا نخيِّر بين الناس في زمان رسول الله ﷺ، فنخيِّر أبا بكر، ثم عمر، ثم عثمان [بن عفان]» (١٣٢٧٢).

وقال عثمانُ للرهط القرشيّين الثلاثة - وهم: عبدُ الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمان بن الحارث بن هشام -: «إذا اختلفتم أنتم وزيدُ بنُ ثابت في شيء من القرآن؛ (١٣٢٧٣) فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم» ففعلوا ذلك» (١٣٢٧٤).

وقال: «خيرُ دُور الأنصار بنُو النجار، ثم بنو عبدِ الأشهل، ثم بنو الحارث بنِ الخزرج، ثم بنو ساعدة، وفي كلِّ دُور الأنصار خيرٌ» (١٣٢٧٥).

وقال: «**أرحمُ** أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدُّهم في الله عمر، **وأصدقُهم** حياءً عثمان، **وأعلمُهم** بالحلال والحرام معاذ بن جبل، **وأفرضُهم** زيد بن

= ابن حصين، فذكره بلفظ: «خير القرون» وليس عندهما بهذه الصيغة، ولا عند أحد من الستة الذين خرجوه، ولم يشر الحافظ في الشرح على عادته إلى هذه الرواية أين هي، فالله أعلم أكان ذلك في بعض روايات البخاري، أم لا، وحتى القاضي عياض الذي ينقل عنه المؤلف كثيراً من ألفاظ الأحاديث، لم يذكره في الشفاء: ص ٤٢٣، إلا بلفظ: «خيركم قرني».

(١٣٢٧٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية. **والحديث** أخرجه البخاري في فضائل الصحابة: ٢٠/٧- ٦٦ ح ٣٦٥٥، ٣٦٩٨، من حديث ابن عمر.

(١٣٢٧٣) «**ز**»: أي من جهة الإملاء الذي ينبني على النطق، لا في أصل الألفاظ، حاشا لله أن يكون ذلك في المتواترة ألفاظه لفظا لفظا. اهـ

(١٣٢٧٤) أخرجه البخاري في فضائل القرآن: ٦٢٤/٩ ح ٤٩٨٤-٤٩٨٧، والمناقب: ٦٢١/٦ ح٣٥٠٦.

(١٣٢٧٥) تقدم في الرقم: ٣٦٩٦.

ثابت، **وأقرؤُهم** أُبيُّ بن كعب، ولكل أمة أمينٌ، **وأمينُ** هذه الأمة، أبو عبيدة بن الجرّاح» (١٣٢٧٦).

وقال عبد الرحمن بن يزيد: «سألْنا حذيفة عن رجل قريب السَّمْت والْهَدْي من النبي ﷺ حتى نأخذ عنه، فقال: «ما أعرفُ أحداً أقربَ سَمْتاً وهدْياً، ودلاًّ (١٣٢٧٧) بالنبي من ابن أمّ عبد» (١٣٢٧٨).

ولما حضر معاذاً الوفاةُ قيل له: يا أبا عبد الرحمن، أَوصِنا، قال: «أَجلسوني، قال: إن العلم، والإيمان مكانَهما، من ابتغاهما وجدهما - يقول ذلك ثلاث مرات - والتمِسوا العلمَ عند أربعة رهط: عند عُويمِر: أبي الدرداء، وعند سَلمان الفارسي، وعند عبد الله بن مسعود، وعند عبد الله بن سلاَم» الحديث (١٣٢٧٩).

(١٣٢٧٦) ينظر الوهم والإيهام رقم: ٢٥٩٨، وقد حكم جماعة من الحفاظ بإرساله عن أبي قلابة، ماعدا جملة: «إن لكل أمة أميناً». وينظر أيضاً كتاب علوم الحديث للحاكم: النوع السابع والعشرون: ص ١١٤.

(١٣٢٧٧) ما يكون على الإنسان من سكينة، ووقار في المنظر، والهيئة، والشمائل.

(١٣٢٧٨) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة: ١٢٩/٧ ح ٣٧٦٢، والأدب: ٥٢٥/١٠ ح ٦٠٩٧.

(١٣٢٧٩) أخرجه الترمذي في المناقب: ٦٧١/٥ ح ٣٨٠٤، والحاكم: ٤١٦/٣.

من طريق معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن يزيد بن عَميرة **قال:** لما حضر معاذاً الوفاة... فذكره.

قال الترمذي: «حسن صحيح غريب».

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

وقال ﷺ: «اقتدُوا باللَّذيْن من بعدي، أبي بكر وعمر» [١٣٢٨٠].

وما جاء في الترجيح [ع-٤٢٠] والتفضيل كثيرٌ؛ لأجل ما ينبني عليه من شعائر الدين، **وجميعُه ليس فيه إشارة إلى تنقيص المرجوح.**

وإذا كان كذلك؛ [١٣٢٨١] **فهو القانونُ اللَّازم، والحكْمُ المنبرِم الذي لا يُتعَدَّى إلى سواه،** وكذلك فعل السلف الصالح [رضي الله عنهم] [١٣٢٨٢].

(١٣٢٨٠) تقدم في الرقم: ١١٧٨١.

(١٣٢٨١) أي لا يدل على التنقيص.

(١٣٢٨٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

فصل:

ورُبَّما انتهت الغفلةُ، أو التغافل [١٣٢٨٣] بقوم - ممن يشار إليهم في أهل العلم - أن صيَّروا الترجيحَ بالتنقيص – تصريحاً، أو تعريضاً - دأْبَهم، وعمَّروا بذلك دواوينهم، وسوَّدوا به قراطيسَهم، حتى صار هذا النوعُ ترجمةً [١٣٢٨٤] من تراجم الكتب المصنفة في أصول الفقه، أو كالترجمة، [١٣٢٨٥] وفيه ما فيه: مما أُشير إلى بعضه.

بل تطرَّق الأمرُ إلى السلف الصالح من الصحابة [رضي الله تعالى عنهم] [١٣٢٨٦] **فمَن دونهم،** [١٣٢٨٧] فرأيتُ بعض التواليف [١٣٢٨٨] المولَّفة في تفضيل بعض الصحابة على بعض [١٣٢٨٩] على منحى التنقيص بمن جعله مرجوحاً، وتنزيهِ الراجح عنده مما نُسِب إلى المرجوح عنده.

(١٣٢٨٣) التظاهر بالغفلة.

(١٣٢٨٤) أي عنواناً، أو نوعاً، أو صنفاً.

(١٣٢٨٥) مثل كتاب: «مغيث الخلق، في ترجيح القول الحق» للجويني.

(١٣٢٨٦) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية. وزيادة «تعالى» من: (ب)، وحدها.

(١٣٢٨٧) ينظر مثلاً تأنيب الكوثري للخطيب البغدادي، فإن الكوثري قد نال فيه من أنس بن مالك رضي الله عنه بالغمز واللمز.

(١٣٢٨٨) في (ت)، و(ط): «التآليف».

(١٣٢٨٩) وفي زماننا من هذا اللون المشار إليه كثير، وفي كتب الشيعة من ذلك أكثر، قاتلهم الله، ما أعماهم عن الحق.

بل أَتى الوادي فطَمَّ (١٣٢٩٠) **على القرى،** فصار هذا النحوُ مستعمَلاً فيما بين الأنبياء [صلوات الله عليهم أجمعين] (١٣٢٩١) وتطرق ذلك إلى شرذمة من الجُهَّال فنظموا فيه، ونثروا، وأَخذوا في ترفيع محمد ﷺ (١٣٢٩٢) وتعظيمِ شأنه: بالتَّخفيض من شأن سائرِ الأنبياء [عليهم السلام] (١٣٢٩٣) لكن مستندين إلى منقولات أخذوها على غير وجهِها، وهو خروجٌ عن الحقّ.

وقد علمتَ السبب في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تفضِّلوا بين الأنبياء» (١٣٢٩٤) وما قال الناسُ فيه، فإيّاك والدخولَ في هذه المضايق، ففيها الخروجُ عن الصراط المستقيم.

وأمّا الترجيحُ الخاص؛ فلنُفرِدْ له مسألة [على حدة]، (١٣٢٩٥) وهي:

(١٣٢٩٠) مثَلٌ يضرب للشيء الذي يعلو ويكثر حتى يغطي كل شيء، من طمّ الماءُ يطِم، إذا علا وغمر. ينظر لسان العرب: ٣٧٠/١٢.

(١٣٢٩١) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٢٩٢) في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «عليه السلام»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٢٩٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٢٩٤) تقدم في الرقم: ١٣٢٦٢.

(١٣٢٩٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وفي (خ): «فلنفرد له مسألة وهي هذه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

المسألة الرابعة:

وذلك أن من اجتمعت فيه شروطُ الانتصاب للفتوى، على قسمين:

أحدهما: من كان منهم في أفعاله، وأقواله، وأحواله على مقتضى فتواه، فهو متَّصف بأوصاف العلم، قائمٌ معه مقام الامتثال التَّامّ، حتى إذا أحببتَ الاقتداء به من غير سؤال؛ أغناك عن السؤال في كثير من الأعمال، كما كان رسول الله ﷺ يُؤخَذ العلم من قوله، وفعله، وإقراره.

فهذا القسمُ إذا وُجد؛ فهو أولى ممن ليس كذلك. وهو (١٣٢٩٦) القسم الثاني - وإن كان في أهل العدالة مبرِّزاً - **لوجهين:** (١٣٢٩٧)

أحدهما: ما تقدَّم في موضعه: مِن أنَّ (١٣٢٩٨) مَن هذا حالُه؛ فوعْظُه أبلغُ، وقوله أنفعُ، وفتواه أوقعُ (١٣٢٩٩) في القلوب ممن ليس كذلك؛ لأنه الذي ظهرت ينابيع العلم (١٣٣٠٠) عليه، واستنارت كليّتُه به، وصار كلامُه خارجاً من صميم قلبه، (١٣٣٠١) والكلامُ إذا خرج من القلب؛ وقع في القلب.

ومن كان بهذه الصفة؛ فهو مِنَ الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى

(١٣٢٩٦) في: (ع): «وهذا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أصوب.

(١٣٢٩٧) متعلق بقوله: «أولى ممن ليس كذلك» وما بينهما اعتراض.

(١٣٢٩٨) في (ف)، و(ز)، و(ك): «في أن». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٢٩٩) في (ز)، و(ف)، و(ك)، و(م): «أرفع». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٣٠٠) أي فُيُوضاتُه ومعارفه.

(١٣٣٠١) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «القلب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

أَللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُاْ﴾ (١٣٣٠٢) بخلاف من لم يكن كذلك؛ فإنه - وإن كان عدلاً، وصادقاً، وفاضلاً - لا يبلغ كلامُه من القلوب هذه المبالغَ، حسبما حقَّقتْه التجربةُ العادية.

والثاني: (١٣٣٠٣) أن مطابقة الفعل القولَ، شاهدٌ لصدق ذلك القول، كما تقدم بيانُه أيضاً، (١٣٣٠٤) فمن طابق فعلُه قولَه؛ صدّقته القلوبُ، وانقادت له بالطواعية (١٣٣٠٥) النفوسُ، بخلاف من لم يبلغ ذلك المقام، وإن كان فضلُه ودينُه معلوماً، ولكن التفاوتَ الحاصل في هذه المراتب، مفيدٌ زيادةَ الفائدة، أو عدمَ زيادتها، فمن زهَّد الناسَ في الفضول التي لا تقدح في العدالة - وهو زاهدٌ فيها، وتاركٌ لطلبها - فتزهيدُه أنفعُ من تزهيد من زهّد فيها، وليس بتارك لها؛ فإن ذلك مخالفةٌ وإن كانت جائزة.

وفي مخالفة القولِ الفعلَ هنا، ما يمنع من بلوغ مرتبة مَن طابق قولُه فعلَه، فإذا اختلفت (١٣٣٠٦) مراتبُ المفتين في هذه المطابقة؛ فالراجحُ للمُقلِّد اتباعُ من غَلبت مطابقةُ قوله لفعله (١٣٣٠٧).

والمطابقةُ أو عدمُها ينظر فيها بالنسبة إلى الأوامر، والنواهي، فإذا

(١٣٣٠٢) فاطر: ٢٨.

(١٣٣٠٣) «ز»: يحتاج إلى الفرق بين هذا الوجه وسابقه. اهـ

(١٣٣٠٤) ينظر المسألة الثالثة.

(١٣٣٠٥) في (ز)، و(ك)، و(ف): «بالطوعات»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٣٠٦) في (ط): «فإذا اختلف»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٣٣٠٧) في (ط): «بفعله»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

طابق فيهما؛ [فهو الكمالُ، فإن تفاوت الأمرُ فيهما]، [١٣٣٠٨] - أعني فيما عدا شروط العدالة - [١٣٣٠٩] فالأرجحُ المطابقة في النواهي.

فإذا وُجد مجتهدان: أحدُهما: مثـابر على أن لا يَرتكب منهـيّاً عنه، لكنه في الأوامر ليس كذلك، **والآخرُ: مثابر** على أن لا يخالف [١٣٣١٠] مأموراً به، لكنه في النواهي على غير ذلك؛ **فالأولُ أرجح في الاتباع** [ع-٤٢١] **من الثاني؛** لأن الأوامـر، والنـواهي - فيما عـدا شروط العـدالة - إنما مطابقتُها من المكمِّلات، ومحـاسن العـادات، **واجتنـابُ النـواهي آكدُ وأبلغُ في القصـد الشرعي** من أوجه:

أحدها: أن **درء المفاسد أولى من جلب المصالح،** وهو معنىً يَعتمد عليه أهلُ العلم.

والثاني: أن المناهي تُمتَثل بفعل واحد، وهو الكفّ، فللإنسان قدرةٌ عليها في الجملة من غير مشقة.

وأمّا الأوامر؛ فلا قدرة للبشر على فعل جميعها، وإنما تتواردُ على المكلّف على البدَل بحسب ما اقتضاه الترجيحُ.

(١٣٣٠٨) الزيادة ليست في (ط): وثابتة في جميع النسخ الخطية، ولا بد منها لاستقامة المعنى.

(١٣٣٠٩) أي إنْ تفاوت الأمرُ فيما ليس بشروط العدالة، فالأرجح ... إلخ، وأما شروط العدالة، فلا يُنزّل عنها بحال فيهما معاً، كأن يقع التفاوت في تطبيق بعض الأوامر غير الحتمية، بأن يواظب عليها مجتهد، والآخر لا يواظب عليها، فتقليدُ المواظب، أولى من تقليد غير المواظب.

(١٣٣١٠) «**ز**»: أي بقدر ما في قدرته، كما تقدم له، وكما يأتي في قوله بعد: «فلا قدرة للبشر على فعل جميعها» إلخ. اهـ

فتركُ بعض الأوامر ليس بمخالفة على الإطلاق، بخلاف [**فعل**] [١٣٣١١] بعض النواهي؛ فإنه مخالفة في الجملة؛ فتركُ النواهي، أبلغُ في تحقق [١٣٣١٢] الموافقة.

والثالث: النقلُ، فقد جاء في الحديث: «فإذا نهيتُكم عن شيء؛ فانتهُوا، وإذا أمرتُكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم» [١٣٣١٣].

فجعَل المناهيَ آكدَ في الاعتبار من الأوامر، حيث حتَّم في المناهي مِنْ غير مَثْنَوِيّة، [١٣٣١٤] ولم يحتِّم ذلك في الأوامر إلا مع التقييد بالاستطاعة، وذلك إشعارٌ بما نحن فيه من ترجيح مطابقة المناهي على مطابقة الأوامر.

(١٣٣١١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٣١٢) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «في تحقيق»، والمثبت، من باقي النسخ الخطية.

(١٣٣١٣) تقدم في الرقم: ٣٤٦، ١٤٨٢، ١٦٣٧، ١٦٤٢.

(١٣٣١٤) أي من غير استثناء ولا تقييد، بل أمر باجتنابها مطلقاً.

المسألة الخامسة:

الاقتداءُ بالأفعال الصادرة عن أهل الاقتداء، (١٣٣١٥) يقع على وجهين:

أحدهما: أن يكون المقتدَى به في الأفعال، (١٣٣١٦) ممن دلَّ الدليلُ على عصمته؛ كالاقتداء بفعل النبي ﷺ، أو فعلِ أهل الإجماع، أو ما يُعلَم (١٣٣١٧) بالعادة، أو بالشرع أنهم لا يتواطؤون على الخطإ، وعملِ (١٣٣١٨) أهل المدينة على رأي مالك [رحمه الله تعالى] (١٣٣١٩).

والثاني: ما كان بخلاف ذلك.

فأما الثاني: فعلى ضربين:

أحدهما: أن يَنتصِبَ بفعلِه ذلك لأن يُقتدَى به قصداً؛ كأوامر الحكّام ونواهيهم، وأعمالهم في مَقطع الحكم: مِنْ أخذٍ، وإعطاء، وردّ، وإمضاء، ونحوِ ذلك، **أو يتعيّنَ** (١٣٣٢٠) **بالقرائن** قصدُه إليه تعبداً به، واهتماماً بشأنه، ديناً،

(١٣٣١٥) في (ط): «من أهل الاقتداء»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٣٣١٦) في (ط): «بالأفعال»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٣٣١٧) **«ز»:** واقعة موقع «من» فهو داخل فيمن دل الدليل على عصمته. اهـ

(١٣٣١٨) في (ط): «كعمل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وغرضُ المؤلف عدُّ المصادر التي دلّ الدليل على عصمتها، ومنها: عملُ أهل المدينة على رأي مالك؛ لأنها عنده ترجع إلى النقل، أو إلى الإجماع على منقول، وليس غرضه التمثيل به، وإنما عدُّه مصدراً من المصادر المعصومة عنده.

(١٣٣١٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٣٢٠) **«ز»:** صنف آخر من أحد الضربين. وقوله: «والآخر» إلخ، هو الضرب الثاني، فلا هو ممن دل الدليل على عصمته، ولا هو ممن انتصب للاقتداء، أو تعين قصده، فلذا كانت الأقسام =

وأمانةً.

والآخرُ: أن لا يتعينَ فيه شيءٌ من ذلك.

فهذه أقسام ثلاثة لا بدّ من الكلام عليها بالنسبة إلى الاقتداء.

فالقسم الأول: لا يخلو أن يَقصِد المقتدِي إيقاعَ الفعل على الوجه الذي أوقعه عليه المقتدَى به، لا يقصد به إلا ذلك، سواءٌ عليه أَفَهِم مغزاه، أم لا، من غير زيادة، أو يزيدُ عليه تَنْوِيَةَ (١٣٣٢١) المقتدَى به في الفعل أحسنَ المحامل، (١٣٣٢٢) مع احتماله في نفسه، فيبني في اقتدائه على المحمَل الأحسن، ويجعلُه أصلاً يرتِّبُ عليه الأحكام، ويُفرِّعُ عليه المسائل.

فأما الأولُ: فلا إشكال في صحة الاقتداء به على حسب ما قرَّره الأصوليون، كما اقتدى الصحابةُ [رضي الله عنهم] (١٣٣٢٣) بالنبي ﷺ في أشياء كثيرة: كنزْعِ الخاتم الذهبي، (١٣٣٢٤) وخلعِ النعلين في الصلاة، (١٣٣٢٥) والإفطار في

= ثلاثة فقط. اهـ

(١٣٣٢١) أي اعتقادَ أن المقتدَى به، نوى بفعله أحسن المحامل، يقال: نوّيته، إذا وكلتَه إلى نيته.

(١٣٣٢٢) «ز»: وهو أن يكون فعله تعبدا، مع احتماله أن يكون دنيويا، وقد يقال: إنه في صورة فهم مغزاه وسره الشرعي؛ يتعين فيه أن يكون فاهما فيه التعبد من المعصوم لعدم التنْوية المذكورة إنما يظهر فيما لم يفهم مغزاه. اهـ

(١٣٣٢٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٣٢٤) كما في حديث ابن عمر عند البخاري في اللباس: ١٠/٣٢٨-٣٣٠ ح ٥٨٦٥-٥٨٦٧، أنه ﷺ كان يلبس خاتماً من ذهب، فنبذه، فقال: لا ألبسه أبداً، فنبذ الناسُ خواتيمهم».

(١٣٣٢٥) **صحيح:** أخرجه أبو داود في الصلاة: ١/١٧٥ ح ٦٥٠، والحاكم: ١/٢٦٠، والدارمي: ٢/٨٦٧ ح ١٤١٨، وأحمد: ٣/٢٠، ٩٢. =

السفر، (١٣٣٢٦) والإحلالِ من العمرة عامَ الحديبية، (١٣٣٢٧) وكذلك أفعالُ الصحابة التي أجمعوا عليها، (١٣٣٢٨) وما أشبه ذلك.

وأمّا الثاني: (١٣٣٢٩) فقد يحتمل أن يكون فيه خلافٌ إذا أمكن (١٣٣٣٠) انضباطُ المقصَد، ولكن الصواب أنه غيرُ معتد به شرعاً في الاقتداء لأمور:

أحدها: أن تحسين الظن إلغاءٌ لاحتمال (١٣٣٣١) قصد المقتدَى به

= **من** طريق حماد بن سلمة، عن أبي نَعامة السعدي، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري.

وإسناده صحيح: أبو نعامة، اسمه عبد ربه، وقيل: عمرو، ثقة من رجال مسلم.

وأبو نضرة هو المنذر بن مالك، ثقة معروف من رجال مسلم أيضاً.

(١٣٣٢٦) تقدم في الرقم: ١٣١٠٨.

(١٣٣٢٧) «**ز**»: فإن قيل: وهل اقتداؤهم به ﷺ في مثل الإفطار في السفر، والإحلال من العمرة؛ كان مجردا من نية أنه ﷺ فعله تعبدا، وأنهم فعلوه لمجرد فعله له من غير زيادة، حتى يصح عده من القسم الأول؟

قلنا: إن محل الفرق بين القسمين، قوله: «مع احتماله في نفسه» في الثاني، وهذه الأمثلة ليست مما يحتمل في نفسها، لأنها متعينة للتعبد، فاتضح كلامه. اهـ

والحديث تقدم في الرقم: ١٣١٠٥.

(١٣٣٢٨) «**ز**»: كصلاة التراويح جماعة في المسجد. اهـ **قلت:** وجمع القرآن، وتدوين الدواوين، واتخاذ السجن، وتضمين الصناع.

(١٣٣٢٩) «**ز**»: وهو زيادة نية التعبد. اهـ

(١٣٣٣٠) «**ز**»: فإذا لم يمكن؛ فلا وجه للاختلاف فيه، بل يتعين إلغاؤه. اهـ

(١٣٣٣١) «**ز**»: أي وهو احتمال قوي، لا يصح إهماله بمجرد تحسين المقتدي الظن بأن المقتدَى به فعله على الوجه الأفضل، وهو التعبد، وإلغاؤُه بدون دليل ترجيح لأحد الاحتمالين بمجرد التشهي. اهـ

دون [١٣٣٣٢] ما نواه المقتدِي من غير دليل، فالاحتمالُ الذي عيَّنه المقتدِي لا يتعين، وإذا لم يتعين لم يكن ترجيحُه [١٣٣٣٣] إلا بالتشهي، وذلك مهمَل في الأمور الشرعية، إذ لا ترجيح إلا بمرجِّح.

ولا يقال: إن تحسين الظن مطلوبٌ على العموم، فأوْلَى أن يكون مطلوباً بالنسبة إلى من ثبتت عصمتُه [١٣٣٣٤].

لأنا نقول: تحسينُ الظن بالمسلم - وإن ظهرت مخايلُ احتمال إساءة الظن فيه - مطلوبٌ بلا شك؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيراً مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ الآية [١٣٣٣٥].

وقولِه: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُومِنُونَ وَالْمُومِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْراً﴾ الآية [١٣٣٣٦].

بل أُمر الإنسان في هذا المعنى أن يقولَ ما لا يعلم، كما أُمر [١٣٣٣٧]

(١٣٣٣٢) أي غير ما نواه.

(١٣٣٣٣) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، وب و(ط): «وإذا لم يتعين، لم يترجح»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٣٣٣٤) «ز»: أي كما هو الفرض في هذا القسم. اهـ

(١٣٣٣٥) الحجرات: ١٢.

(١٣٣٣٦) النور: ١٢.

(١٣٣٣٧) «ز»: أداة الطلب الموجه إلى القول في الآيتين واحدة، وهي «لولا» كما أنها موجهة إلى ظن الخير بالمؤمنين والمؤمنات في الأُولى.

فالمطلوب في الأولى: أن يظنوا الخير بأهل الإيمان، وأن يقولوا: **هذا إفك مبين**.

وفي الثانية: أن يكذبوا ما سمعوا، ويهولوا عليه، ويقولوا: «**سبحان الله**» أي تنزه عن أن =

باعتقاد ما لا يعلم في قوله: ﴿وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ﴾.

وقولِه: ﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ قُلۡتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبۡحَٰنَكَ هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ﴾ (١٣٣٣٨).

إلى غير ذلك مما في هذا المعنى، ومع ذلك فلم يُبنَ عليه حكمٌ شرعي، ولا اعتُبِر في عدالة شاهد، ولا في غير ذلك مجردُ هذا التحسين، حتى تدلَّ الأدلةُ الظاهرة المحصِّلة للعلم، أو الظن الغالب.

فإذا كان المكلفُ مأموراً بتحسين [ع-٤٢٢] الظن بكل مسلم، ولم يكن كلُّ مسلم عدلاً [عند المحسِّن] (١٣٣٣٩) بمجرد هذا التحسين حتى تحصل الخبرةُ أو التزكية، دلَّ على أن مجرد تحسين الظن بأمر، لا يُثبِت ذلك

= يَصِم نبيَّه ويَشينه؛ لأن فجور الزوجة، ينفر القلوب من زوجها، وأن يقولوا: «هذا بهتان عظيم».

وعليه: فلا يظهر وجه لما قيل: إن موضع الأمر، قوله: **«لولا إذ سمعتموه»** وذكر الأول لتعلقه به.

ويبقى الكلام في أن طلب الجزم في قولهم: **«هذا إفك مبين»** و**«هذا بهتان عظيم»** من باب طلب القول والاعتقاد لما يعلم، أو ما لا يعلم؟

قال بالأول، الفخر، والعلامة الثاني؛ لأن الأنبياء معصومون من كل منفر، وهذا منه، كما أشرنا إليه.

واستُشكل بأن هذا لو كان شرطا عقليا في النبوة؛ لما خفي عليه ﷺ ولما سألها فقال: «إن كنتِ ألممت بذنب فاستغفري الله، وتوبي إليه» إلخ. وأجيب بأجوبة، واختار الألوسي أن هذا، من مجرد تحسين الظن بخيرة المؤمنين، فراجعه. اهـ

(١٣٣٣٨) النور: ١٦.

(١٣٣٣٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

الأمر، وإذا لم يُثبِته لم يَنْبن عليه حكمٌ، وتحسينُ الظن بالأفعال من ذلك، فلا ينبني عليها حكم.

ومثاله: كما إذا فعل المقتدَى به فعلاً **يحتمل** أن يكون دينيّاً تعبديّاً، **ويحتمل** أن يكـــون دنيويّاً راجعـــاً إلى مصـــالح الدنيا، ولا قرينة تدلّ على تعيين (١٣٣٤٠) أحد الاحتمالين؛ فيحملُه هذا المقتدِي على أن المقتدَى به إنما قصَد الوجهَ الديني، [لا الدنيوي]؛ (١٣٣٤١) بناءً على تحسينه الظن به.

والثاني: أنّ تحسين الظن عملٌ قلبي من أعمال المكلف بالنسبة إلى المقتدَى به مثلا، وهو مأمور به مطلقاً، وافَق ما في نفس الأمر، أو خالف؛ إذ لو كان يستلزم المطابقةَ علماً، أو ظنّاً؛ لما أُمر به مطلقاً؛ بل بقيد (١٣٣٤٢) الأدلة المفيدة لحصول الظن بما في نفس الأمر، وليس كذلك باتفاق، فلا يستلزم المطابقةَ.

وإذا ثبت هذا، فالاقتداءُ - بناءً على هذا التحسين - بناءٌ على عمل من أعمال نفسه، لا على أمر (١٣٣٤٣) حصل لذلك المقتدَى به، لكنه قصد الاقتداءَ

(١٣٣٤٠) في (ب) و(ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ك): «تعين». والمثبت من: (ع)، و(ق)، و(ز)، و(ف).

(١٣٣٤١) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٣٤٢) في (ف)، و(ك): «بل بغير»، وهو خطأ، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط). أي بل يؤمر به بقيد الأدلة ... إلخ.

(١٣٣٤٣) **«ز»:** وهو قصده في الواقع بهذا الفعل التعبد. **وقوله:** «على ما عند المقتدى به» أي كما يقتضيه معنى الاقتداء. اهـ

بناءً على ما عند المقتدَى به، فأدَّى إلى بناء الاقتداء على غير شيء، وذلك باطل، بخلاف الاقتداء بناءً على ظهور علاماته؛ فإنه إنما انبنى على أمر حصل للمقتدَى به علماً، أو ظناً، وإياه قصَد المقتدِي باقتدائه، فصار كالاقتداء به في الأمور المتعيِّنة (١٣٣٤٤).

والثالث: (١٣٣٤٥) أنّ هذا الاقتداء يَلزم منه التناقضُ؛ لأنه إنما يَقتدي به بناءً على أنه كذلك في نفس الأمر ظناً مثَلاً، ومجردُ تحسين الظن **لا يقتضي** أنه كذلك في نفس الأمر، لا علماً، ولا ظنّاً، **وإذا لم يقتضه** لم يكن الاقتداءُ به بناءً على أنه كذلك في نفس الأمر، وقد فرضنا أنه كذلك، هذا خلفٌ متناقض.

وإنما يشتبه هذا الموضعُ من جهةِ اختلاطِ تحسين الظن بنفس الظن، والفرقُ بينهما ظاهرٌ لأمرين:

أحدهما: أن الظن نفسَه يتعلق بالمقتدَى به – مثلا- بقيد كونه في نفس الأمر كذلك، حسبما دلَّت عليه الأدلةُ الظنية، بخلاف تحسين الظن؛ فإنه يتعلق به، كان في الخارج على حسب ذلك الظن، أوْ لا.

(١٣٣٤٤) «**ز**»: أي للتعبد كما في الصنف الأول من هذا القسم. اهـ

(١٣٣٤٥) «**ز**»: هذا الوجه لازم لما قبله، ولو قال – عقب قوله: «فأدى إلى بناء الاقتداء على غير شيء»-: ويلزمه أيضاً التناقض، لصح؛ لأن مقدمات هذا الوجه، هي محصَّل مقدمات الوجه الثاني. اهـ

والثاني: أن الظن ناشئٌ عن الأدلة الموجِبة له ضرورةً (١٣٣٤٦) لا انفكاك للمكلف عنه، وتحسينُ الظن أمرٌ اختياريٌّ للمكلف، غيرُ ناشئ عن دليل يوجبه، وهو يرجع إلى نفي بعض الخواطر المضطربة الدائرةِ بين النفي والإثبات في كل واحد من الاحتمالين المتعلقين بالمقتدَى به، فإذا جاءه خاطرُ الاحتمال الأحْسن؛ قوّاه وثَـبَّته بتكراره على فكره، ووعَظَ النفسَ في اعتقاده، وإذا أتاه خاطرُ الاحتمال الآخر؛ ضعَّفَه ونفاه، وكرَّر نفيه على فكره، ومحاه عن ذكره.

فإن قيل: إذا كان المقتدَى به ظاهرُه والغالبُ من أمره الميلَ إلى الأمور الأخروية، والتزودَ للمعاد، والانقطاعَ إلى الله، ومراقبةَ أحواله فيما بينه وبين الله؛ فالظاهرُ منه أن هذا الفرد المحتمِل (١٣٣٤٧) ملحَقٌ بذلك الأعمّ الأغلب، شأنَ الأحكام الواردة على هذا الوزان.

فالجواب: أن هذا الفرد إذا تعيَّن هكذا على هذا الفرض؛ فقد يَقوَى الظنُّ بقصده إلى الاحتمال الأخروي، فيكون مجالَ الاجتهاد كما سيُذكَر بحول الله، ولكن ليس هذا الفرضُ بناءً على مجرد تحسين الظن، بل على نفس الظن المستنِد إلى دليل يُثيره.

والظنُّ الذي يكون هكذا، قد يَنتهض في الشرع سبباً لبناء الأحكام عليه، وفرضُ مسألتنا ليس هكذا، بل على جهة أن لا يكون لأحد الاحتمالين ترجيحٌ **يُـثِير** مثلُه غلبةَ الظن بأحد الاحتمالين، **ويُضعِف**

(١٣٣٤٦) «**ز**»: كما قالوه في لزوم النتيجة للدليل. اهـ

(١٣٣٤٧) لعدم الميل للأمور الأخروية.

الاحتمالَ الآخر؛ كرجل (١٣٣٤٨) متّقٍ لله، محافظٍ على امتثال أوامره، واجتناب نواهيه، ليس له في الدنيا شغلٌ إلا بما كُلّف من أمر دينه - بالنسبة إلى دنياه وآخرته - فمثلُ هذا له في هذه الدار حالان:

حالٌ دنيوي به يقيم معاشه، ويتناول ما منَّ الله به عليه من حظوظ نفسه.

وحالٌ أخروي به يقيم أمر آخرته.

فأمّا هذا الثاني: فلا كلام فيه، وهو متعيِّنٌ في نفسه، وغيرُ محتمل إلّا في القليل، ولا اعتبار بالنوادر.

وأمّا الأول: فهو مُثارُ الاحتمال، **فالمباحُ** مثلاً **يمكن** أن يأخذه من حيث حظِّ نفسه، **ويمكن** أن يأخذه من حيث حقُّ ربه عليه في نفسه.

فإذا عمله ولم يُدرَ وجه أخذه؛ **فالمقتدِي به** - بناءً على تحسين [ع-٤٢٣] ظنه به، وأنه إنما عمله متقرباً إلى الله، ومتعبِّداً له به، فيَعملُ به على قصد

(١٣٣٤٨) «ز»: لتكن على ذكر من أصل الموضوع، وهو أن المقتدى به - ممن دل الدليل على عصمته - كالنبي ﷺ، أو فعْل أهل الاجماع، لا فعلِ واحد منهم، بل فعلٌ صدر من جمْع يتحقق منهم الإجماع الشرعي، أو صدر من جماعة يقوم الدليل على أنهم لا يتواطؤون على الخطإ؛ كعمل أهل المدينة؛ فالفعل المقتدى فيه - فيما عدا النبي ﷺ - لا يكون عمل فرد ولا جماعة لا يتحقق فيهم ما ذُكر.

فتمثيلُه برجل إلخ هنا وفي ما يفهم من أصل السؤال؛ بعيد عن أصل الفرض، ومحتاج تطبيقُه على أصل الموضوع إلى تكلفات، وإنما يتضح التمثيل فيما يأتي له بعدُ بالأفعال الجبلية بالنسبة له ﷺ من حيث تحسينُ الظن بأن أفعاله مصروفة إلى الآخرة. اهـ

التقرب، ولا مستَنَد له إلا تحسينُ ظنه بالمقتدَى به - **ليس له أصلٌ يبني عليه؛** إذ يحتمل احتمالاً قوياً أن يقصد المقتدَى به نيلَ ما أُبيح له من حظه؛ فلا يصادفُ قصدُ المقتدِي **محلاً**، بل إن صادف، صادف أمراً مباحاً صيَّره متقرَّباً به، **والمباحُ لا يصح التقربُ به،** كما تقدم تقريرُه في كتاب الأحكام (١٣٣٤٩).

بل نقول: إذا وقف المقتدَى به وقفةً، أو تناول ثوبَه على وجه، أو قبَض على لحيته (١٣٣٥٠) في وقت مّا، أو ما أشبه ذلك؛ فأخَذ هذا المقتدِي يفعل **مثلَ فعله** - بناءً على أنه قصد به العبادة، مع احتمال أن يفعل ذلك لمعنى دنيوي، أو غافلاً - **كان** هذا المقتدِي معدوداً من الحمقى والمُغفَّلين، فمثلُ هذا هو المراد بالمسألة.

وكذلك إذا كان له درهم مثلاً، فأعطاه صديقاً له لصداقته، (١٣٣٥١) وقد كان يمكن أن ينفقَه على نفسه، ويصنعَ به مباحاً، أو يتصدقَ به، فيقولُ المقتدي: حسنُ الظن به يقتضي أنه [كان] (١٣٣٥٢) يتصدقُ به، لكن آثر به على نفسه في هذا الأمر الأخروي، فيجيء (١٣٣٥٣) منه جوازُ الإيثار في الأمور الأخروية.

(١٣٣٤٩) في المسألة الأولى منه.

(١٣٣٥٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «أو قبض لحيته».

(١٣٣٥١) **«ز»:** أي لا لفقر مثلا. اهـ

(١٣٣٥٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية

(١٣٣٥٣) **«ز»:** أي يفرع عليه جواز ذلك، ولا بد له أن يجعل في طي حسن ظنه أنه إنما أعطاه لصديقه ليتصدق به، حتى يتم له الاستنباط. اهـ

وهذا المعنى لَحَظَ بعضِ العلماءِ (١٣٣٥٤) في حديث: «واختبأتُ دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة» (١٣٣٥٥) فاستنبَط منه صحةَ الإيثار في أمور الآخرة؛ إذ كان إنما يدعو (١٣٣٥٦) بدعوته التي أُعطِيَها في أمر من أمور الآخرة، لا في أمور الدنيا.

فإذا بنينا على ما تقدم؛ (١٣٣٥٧) **فلقائل** أن يقول: إن ما قاله غير متعيِّن؛ لأنه كان يمكنه أن يدعو بها في أمر من أمور دنياه؛ لأنه لا حجر عليه، ولا قَدْح فيه يُنسَب إليه، فقد كان ﷺ يحب من الدنيا أشياء، وينالُ مما أعطاه الله من الدنيا ما أبيح له، ويتعين ذلك في **أمور**:

كحبّه للنساء والطِّيب، (١٣٣٥٨) والحلواء والعسل (١٣٣٥٩) والدُّبّاء (١٣٣٦٠).

(١٣٣٥٤) منهم ابن بطال، وابن الجوزي، كما في الفتح: ١١/١٠٠. و«لحظ» يمكن أن يكون فعلاً ماضياً، أي لَحَظَ بعضُ العلماء هذا المعنى في حديث، ويمكن أن تكون خبراً أي: وهذا المعنى هو لحظُ ...

(١٣٣٥٥) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الدعوات: ١١/٩٩، ٦٣٠٤، والتوحيد: ١٣/٤٥٦ ح ٧٤٧٤، ومسلم في الإيمان: ١/١٨٨.

(١٣٣٥٦) **«ز»:** أي فحسن الظن به ﷺ أنه يدعو بها لأمر أخروي، فآثر أمته **عن نفسه** في أمر أخروي. اهـ

(١٣٣٥٧) **«ز»:** وهو أن الصواب أنه غير معتدّ به شرعا؛ للأدلة السابقة، فلنا أن نرد ما لحظه هذا البعض، فنقول: إن ما قاله إلخ. اهـ

(١٣٣٥٨) تقدم في الرقم: ١٠١٨.

(١٣٣٥٩) تقدم في الرقم: ١٠١٨.

(١٣٣٦٠) وفيه الحديث **المتفق عليه** عن أنس ﷺ: أخرجه البخاري في البيوع: ٤/٣٧٢ ح ٢٠٩٢، =

وكراهيته للضَّبّ، (١٣٣٦١) وأشباهِ ذلك (١٣٣٦٢).

وكان يترخص في بعض الأشياء مما أباح الله له، (١٣٣٦٣) وهو منقول كثيراً.

ووجه ثان: (١٣٣٦٤) وهو أنه قد دعا ﷺ بأمور كثيرة دنيوية (١٣٣٦٥):

كاستعاذته من الفقر، والدَّين، وغلبة الرجال، وشماتة الأعداء، والهمّ، وأن يُردَّ إلى أرذل العمر (١٣٣٦٦).

= وغيرها، ومسلم في الأشربة: ١٦١٥/٤، وأحدُ ألفاظه: «دخلت مع النبي ﷺ على غلام له خياط، فقدّم إليه قصعة فيها ثريد، فجعل النبي ﷺ يتتبع الدُّبّـاء» قال أنس: فما زلت بعدُ أحب الدُّبّـاء.

(١٣٣٦١) تقدم في الرقم: ١١٦٥٣.

(١٣٣٦٢) كالثوم، والبصل، وكل ما فيه رائحة كريهة من البقول.

(١٣٣٦٣) كالقَصْر، والفطر في السَّفر مثلاً.

(١٣٣٦٤) «ز»: مغايرة هذا الوجه لما قبله من حيث إنه في هذا، وقع الدعاء فعلا بأمور دنيوية، وفي ما قبله أنه بحيث لو وقع؛ لكان مقبولا؛ لِما ثبت أنه كان يميل إلى بعض أمور دنيوية، ولا حجر عليه في طلبها. اهـ

(١٣٣٦٥) في (ز)، و(ك)، و(ف): «بأمور دنيوية كثيرة».

(١٣٣٦٦) كما في حديث سعد بن أبي وقاص أنه ﷺ يقول دبر الصلاة، «اللّهُمَّ إني أعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك أن أُرَدَّ إلى أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا، وأعوذ بك من عذاب القبر».
أخرجه البخاري في الجهاد: ٦/ ح ٢٨٢٢، والدعوات: ١٧٨/١١ ح ٦٣٦٥، ٦٣٧٠.
وكما في حديث أنس المتفق عليه عند البخاري في الدعوات: ١٨٠/١١ ح ٦٣٦٧-٦٣٦٩، وغيرِها. ومسلم في الذكر والدعاء: ٢٠٨٠/٤، بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يقول: «اللّهُمَّ إني أعوذ بك من البخل والكسل، وأرذل العمر، وعذاب القبر، وفِتنة المحيا والممات».
وزاد البخاري: «والهمّ والحزن، والعجز، والجبن، وضَلع الدَّين، وغَلبَة الرجال». =

وكان يمكنه أن يعوِّض من ذلك أمورَ الآخرة، فلم يفعل.

ويدُلّ عليه في نفس المسألة، أن جملةً من الأنبياء دَعَوا الدعوةَ المضمونةَ الإجابة لهم، المذكورةَ في قوله: «لكل نبي دعوةٌ مستجابةٌ في أمته» (١٣٣٦٧) على وجه مخصوص بالدنيا، جائزٍ لهم، وهو الدعاءُ عليهم؛ كقوله [تعالى]: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى ٱلاَرْضِ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ دَيَّاراً﴾ (١٣٣٦٨) حسبما نقله المفسرون (١٣٣٦٩).

= **وأما الاستعادة** من شماتة الأعداء؛ فمنه حديث أبي هريرة المتفق عليه «أنه ﷺ كان يتعوذ بالله من جَهْد البلاء، ودَرَك الشَّقاء، وسُوء القضاء، وشَماتة الأعداء».

أخرجه البخاري في الدعوات: ١١/ ح ٣٦٤٧، ومسلم في الذكر والدعاء: ٢٨٠/٤.

ومنه حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند النسائي -٢٦٥/٨/ولفظه: « اللَّهُمَّ إني أعوذ بك من غَلَبة الدَّين، وغلبة العدو، وشماتة الأعداء»

وأما الاستعاذة من الفقر؛ فمنه حديث أبي بكرة أنه ﷺ كان يقول: «اللَّهُمَّ إني أعوذ بك من الكفر، والفقر، وعذاب القبر».

أخرجه النسائي: ٧٣/٣، بسند صحيح.

(١٣٣٦٧) هو أول الحديث السابق في الرقم: ١٣٣٥٥، وليس في جميع ألفاظه في مسلم عن أبي هريرة «في أمته»، وإنما عنده: «لكل نبي دعوة مستجابة»، أو: « لكل نبي دعوة دعا بها في أمته».

وفي رواية أنس: «لأمته»، أو: «لكل نبي دعوة يدعوها».

(١٣٣٦٨) نوح: ٢٨، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٣٦٩) ذكر البغوي في معالم التنزيل: ٤٦١/٥، أن الله أخبر نوحاً أنهم لا يؤمنون، ولا يلدون مؤمناً، فحينئذ دعا عليهم نوح، فأجاب الله دعاءه.

وقال ابن العربي في أحكام القرآن: ١٨٦١/٤: «إن قيل: لم جَعل نوح دعوته على قومه سبباً لتوقفه عن طلب الشفاعة للخلق من الله في الآخرة ؟ =

= **قلنا:** قال الناس: في ذلك وجهان:

أحدهما أن تلك الدعوة نشأت عن غضب وقسوة.

الثاني: أنه دعا غضباً بغير نص، ولا إذن صريح في ذلك، فخاف الدرك فيه يوم القيامة، كما قال موسى: «إني قتلت نفساً لـم أومـر بقتلها، وبهذا أقول».

قلت: تنظير مسألة موسى بمسألة نوح، غير سليم؛ لأن موسى فعل ما فعل قبل النبوة اجتهاداً منه، وأما دعاءُ نوح على قومه؛ فهو بعد النبوة قطعا، فافترقا.

والأصلُ أن الأنبياء لا يفعلون إلا ما هو جائز، لا يرتكبون محرماً قطعاً، ولا مكروهاً في الأرجح، وهذا يقتضي أن نوحا فعل ما فعل بإذن، فهل هذا الإذن كان صريحاً من الله له؟ أو فهم الإذن من قوله تعالى: «إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن» وهذا أقرب؛ لأنه لو كان عنده إذن صريح في الدعاء، لما اعتذر بدعائه عليهم عن طلب الشفاعة، فكأنه - والله أعلم - نظر إلى أن مقام الكمَلَة من أمثاله، يستدعي تغليب جانب الرحمة واللطف بالخلق، والدعاء لهم، على جانب الدعاء عليهم بالغرق.

ولكن لمّا حمله الغضب لله، ولدين الله على الدعاء عليهم؛ استجيب له فيهم لقصده النزيه الذي كان فيه حِمِيّةٌ للدين، وغضب على انتهاك حرماته، ورأى بأن الأحق بالشفاعة من غلَّب جانب الرحمة على جانب القسوة.

ولذا أحال على محمد ﷺ الذي جاءه جبريل، فقال له: يا محمد، إن الله قد سمع قومك وما ردُّوا عليك، وقد بعث الله إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، قال ﷺ : «فناداني ملك الجبال، فسلم علي، ثم قال: يا محمد، إن شئت أن أُطبق عليهم الأَخشَـبَيْن»، فقال النبي ﷺ: «بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده، لا يشرك به شيئا». متفق عليه من حديث عائشة: أخرجه البخاري في بدء الخلق: ٣٦٠/٦ ح ٣٢٣١، ومسلم في الجهاد: ١٤٢٠/٣.

والأخشبان: جبلان بمكة: أبو قبيس، والجبل الذي يقابله، وهو قُعَيقعان، أوالذي يشرف عليه، وقد كان جائزاً له أن يدعو عليهم، غضباً لله ولدينه، ولكنه لم يفعل؛ إيثاراً لمقام الكمال الذي يحبه الله تعالى، وهو أن رحمته سبقت غضبه.

فإن قيل: إن موقفه ﷺ مغاير لموقف نوح؛ لأن نوحاً بيّن الله له أنه لن يومن به إلّا من آمن، وأن الباقي ممن لم يؤمن ومن سيولد، كلهم كفَرة، فلذا دعا عليهم. =

وكان من الممكن أن يدعو بغير ذلك مما فيه صلاحٌ لهم في الآخرة، فكونُهم فعلوا ذلك - وهم صفوةُ الله من خلقه - دليل على أنه لا يتعين في

= **وأمّا** نبينا ﷺ فلم يبين الله له شيئاً من ذلك، ولذلك آثر مسلكَ الرحمة بهم؛ طمعاً في إيمانهم، وإيمان أبنائهم، فكان ما توقع ﷺ، فآمن كثيرٌ منهم، وحسُن إسلامُهم، وكذلك أبناؤهم.

فالجواب: أن موقف قومه يشبه موقف قوم نوح في خصوص ردّ دعوته، وتسفيه دينه، وضرب سفهائهم له حتى أدموا عقبه الشريفة، وهذا كاف في إثارة غضبه لله، ولدينه، ولم يفعل، والتشبيهُ يكفي فيه أدنى وجه من الشبه، ولا يشترط الشبه من جميع الوجوه.

وعليه: فما فعله نوح - وهو المعصوم - أحد الجائزين، فهو شرعاً مخيَّر بين الدعاء عليهم، وعدمه، فاختار الدعاء عليهم؛ لما يترتب عليه من مصالح دينية واضحة: من استئناف جيل جديد لم يعرف الكفر في حياته على البسيطة، ولتحصين من معه من المؤمنين من وساوس الكافرين، وخاصةً أنهم كثْرة، والكثرةُ تؤثر في القلة ولو بعد حين ولو كانت صامدة، فلا بد عادة - مع مرور الوقت - من تنازل، ولو كان مهادنة، وليس ذلك في مصلحة الدعوة.

والذي يفعل أحد الجائزين، لا يلام على ما فعل.

بقي أن نوحاً ﷺ شعَر في قرارة نفسه أن ما فعله - وإن كان جائزاً - فهو مرجوح في حقه، وبالنسبة لمقامه، فكأنه شعور بالذنب فيما لا ذنب فيه؛ لقوة حسّه، وصفاء باطنه، ونقاء سريرته، ومثلُ هذا الشعور لا يتصف به إلا الصفوةُ المختارة من الأنبياء، وعلى رأسهم، أبو الأنبياء إبراهيمُ ﷺ.

قال الفخر الرازي في مفاتيح الغيب: ١٤٦/٣٠: «فإن قيل: كيف عرف نوح ﷺ ذلك، قلنا: للنص والاستقراء.

أما النص: فقوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ ﴾.

وأما الاستقراء: فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً، فعرف طباعهم، وجرّبهم، وكان الرجل منهم ينطلق بابنه إليه ويقول: احذر هذا، فإنه كذاب وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية، فيموت الكبير، وينشأ الصغير على ذلك».

حقهم أن تكون جميعُ أعمالهم وأقوالهم مصروفةً إلى الآخرة فقط، فكذلك دعوةُ النبي ﷺ لا يتعين فيها أمرُ الآخرة البتة، فلا دليل في الحديث على ما قال هذا العالم.

وأمرٌ ثالث: (١٣٣٧٠) وهو أنّا لو بنينا على هذا الأصل؛ (١٣٣٧١) لكنّا نقول ذلك القولَ في كل فعل من أفعاله ﷺ، كان من أفعال الجِبِلّة الآدميّة، أوْ لا؛ إذ يمكن أن يقال: إنه قصَد بها أموراً أخرويةً، وتعبُّداً مخصوصاً، وليس كذلك عند العلماء، بل كان يلزم منه أن لا يكون له فعل من الأفعال مختصاً (١٣٣٧٢) بالدنيا إلا ما بيَّن أنه راجع إلى الدنيا؛ لأنه لا يتبيَّن إذ ذاك كونُه دنيوياً - لخفاء قصده فيه - حتى يصرِّح به (١٣٣٧٣).

وكذلك إذا لم يبيِّن جهتَه؛ لأنه محتمل أيضاً؛ فلا يحصل من بيان أمور

(١٣٣٧٠) «ز»: هذا يصلح دليلا لأصل الموضوع، وهو أن الصواب عدم الاعتداد بالمحتمل في الاقتداء، فيكون رابع الأدلة الثلاثة المتقدمة. اهـ

(١٣٣٧١) «ز»: أي المجيز للاقتداء تحسين الظن الذي بني عليه الإيثار في أمور الآخرة. اهـ

(١٣٣٧٢) «ز»: أي متعيناً لها، غير محتمل. اهـ

(١٣٣٧٣) «ز»: لعله قد سقطت هنا جملة المشبه به، والأصل: «فما بيّن رجوعه إلى الآخرة، فهو أخروي، وكذلك» إلخ.

وقوله: «فلا يحصل» إلخ، مبني على تمهيد مطوي، حاصله: أن ما لم يبين جهته هو الغالب والكثير.

وقوله: «وذلك خلاف» إلخ، في قوة الاستثنائية القائلة، وذلك باطل. اهـ

قلت: اتفقت جميع النسخ الخطية على المثبت، مما يدل على أنه ليس هناك سقط، كما زعم؛ لأن المعنى مفهوم، فلا يحتاج لتقدير.

الدنيا إلا القليلُ، وذلك خلاف ما يدل عليه معظم الشريعة.

فإذا ثبت هذا؛ صحّ أن الاقتداءَ على هذا الوجه غيرُ ثابت، (١٣٣٧٤) وأن الحديث لا دليل فيه من هذا الوجه، مع أن الحديث - كما تقدم - يقتضي أنّ الدعــوة مخصــوصة بالأمة [ع-٤٢٤] لقوله فيه: «لكل نبي دعوة مستجابة في أمته» (١٣٣٧٥) فليست مخصوصة به، فلا يحصل فيها معنى الإيثار الذي ذكره؛ لأن الإيثار ثانٍ عن قبول الانتفاع في جهة (١٣٣٧٦) المؤثِر، وهنا ليس كذلك.

(١٣٣٧٤) **«ز»:** طبق قوله سابقاً: «الصواب أنه غير معتد به شرعا». اهـ

(١٣٣٧٥) **«ز»:** لفظ حديث البخاري: «لكل نبي دعوة مستجابة، وأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة».

وفي مسلم ست روايات عن أبي هريرة في معنى رواية البخاري، وفيه روايتان قريبتان في المعنى مما يرويها المؤلف:

إحداهما: «لكل نبي دعوة دعا بها في أمته».

والأخرى: «دعاها لأمته»، وعلى هاتين يتمشى كلام المؤلف، أما على رواية البخاري وروايات مسلم الأولى؛ فيمكن استنباط الإيثار الذي قاله بعضهم، لولا الاحتمال الذي ذكره المؤلف سابقاً: من أنه لا مانع أن يدعو بها في أمور دنياه، فلا يكون في أمور الآخرة متعينا حتى يستدل به على الإيثار المذكور.

وإلى ما فصلناه أشار المؤلف بقوله: «كما تقدم» أي إنه بالرواية المتقدمة، لا معنى للاستدلال به على الإيثار رأسا، يعني، وما قررناه أولا مقطوع فيه النظر عن هذه الرواية، ومصروفٌ إلى الروايات الأخرى التي لم تصرح بما يقتضي أن الدعوة مختصة بأمته. اهـ

قلت: الذي في مسلم: كتاب الإيمان: ١/١٨٨، ١٨٩، سبع روايات، لا ست، والذي أوقعه في هذا الغلط، أن إحداها لم يسق لفظها، بل أحال بها على مثل اللفظ السابق، وما دام قد أحال بها على مذكور، فهي مثل ذلك المذكور بلا فرق.

(١٣٣٧٦) في (ز)، و(ف)، و(ك): «من جهة». والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

والقسم الثاني: إن كان مثلَ انتصاب الحاكم ونحوه؛ فلا إشكال [١٣٣٧٧] في صحة الاقتداء؛ إذ لا فرق بين تصريحِه [١٣٣٧٨] بالانتصاب للناس، وتصريحِه بحكم ذلك الفعل المفعول، أو المتروك.

وإن كان مما تعيَّن فيه قصدُ العالم إلى التعبد بالفعل أو الترك - بالقرائن الدّالة على ذلك - فهو موضعُ احتمال:

فللمانع أن يقول: إنه إذا لم يكن معصوماً؛ تطرق إلى أفعاله الخطأُ، والنسيان، والمعصيةُ قصداً، [١٣٣٧٩] وإذا لم يتعين وجهُ فعله، [١٣٣٨٠] فكيف يصح الاقتداءُ به فيه قصداً في العبادات، أو في العادات، ولذلك حُكي عن بعض السلف أنه قال: «أضعف العلم الرؤية» [١٣٣٨١]، يعني أن يقول: «رأيتُ

(١٣٣٧٧) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «فلا شك». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٣٧٨) «**ز**»: أي لا فرق بين ما يعد كالتصريح القولي بسبب الانتصاب المذكور - وهو فعله في مقطع الحكم: من أخذ ورد إلخ - وبين تصريحه اللفظي بحكم الفعل: من إذن، ومنع مثلا.
وإنما أوّلنا كلمة «التصريح» بهذا؛ لأن موضوع المسألة الاقتداء بفعله. اهـ

(١٣٣٧٩) «**ز**»: هذا في الحقيقة لا داعي إليه في الدليل، ويكر بالإبطال على الأقوال نفسها، وعلى أفعال المنتصب اللذين سلمنا فيهما بصحة الاقتداء. ويرشح ما قلناه، قوله بعد: «ولعله فعله ساهياً» ولم يقل: أو عاصياً. اهـ

(١٣٣٨٠) «**ز**»: إلا بقرائن قد لا تصدق، كما هو موضوع كلامه. اهـ

(١٣٣٨١) علقه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٧٧٨/١، من قول عطاء، وهل هو عطاء بن أبي مسلم الخراساني، أو عطاء بن أبي رباح، احتمال، وإن كان قولُ المؤلف: «بعض السلف» يرشح أنه ابن أبي رباح، والله أعلم.

فلاناً يفعل كذا» [١٣٣٨٢] ولعله فعله ساهياً.

وعن إياس بن معاوية: «لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولكن سلْه يَصدُقْك» [١٣٣٨٣].

وقد ذمَّ اللهُ تعالى الذين قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ الآية [١٣٣٨٤].

وفي الحديث - من قول المرتاب -: «سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته» [١٣٣٨٥].

فالاقتداءُ بمثل هذا المفروض، كالاقتداء بسائر الناس، أو [هو] [١٣٣٨٦] قريبٌ منه.

وللمجيز أن يقول: إن غلبة الظنّ معمول بها في الأحكام، وإذا تعين بالقرائن قصدُه إلى الفعل أو الترك - ولا سيما في العبادات، ومع التكرار أيضاً

(١٣٣٨٢) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «يعمل كذا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٣٨٣) ينظر أخبار القضاة لوكيع: ٥٣٠/١.

(١٣٣٨٤) الزخرف: ٢٢، **قال «ز»:** أي الذين قلَّدوا مَنْ ليس أهلاً، وفي الحديث، لفظ «الناس» أي مطلق الناس الذين لا يقلّدون، فتقليد من ليس أهلا المنفي عليه في الآية والحديث، يشبهه تقليد العالم في الفرض المذكور، وليس التقليد بعمومه مذموماً، كما تدلُّ عليه تلك المسائل الأصولية. اهـ

(١٣٣٨٥) أخرجه البخاري في الكسوف: ٦٣١/٢ ح ١٠٥٣، ومسلم كذلك: ٦٢٤/٢، من حديث أسماء بنت أبي بكر.

(١٣٣٨٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(ق)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

- وهو من أهل الاقتداء بقوله؛ فالاقتداء بفعله كذلك.

وقد قال مالك في إفراد يوم الجمعة بالصوم: «إنه جائز» (١٣٣٨٧).

واستَدل على ذلك بأنه رأى بعضَ أهل العلم يصومه، قال: «وأُراه كان يتحرّاه».

فقد استَند إلى فعل بعض الناس عند ظنّه أنه كان يتحرّاه، (١٣٣٨٨) وضَمَّ إليه أنه لم يسمع أحداً من أهل العلم، والفقه ومن يُقتدى به يَنهى عن صيامه، وجعَل ذلك عمدةً مُسقِطةً لحكم الحديث الصحيح من «نهيه ﷺ

(١٣٣٨٧) **«ز»:** وذهب الجمهور إلى كراهته، وقال عياض: «لعل قول مالك يرجع إليه؛ لأن مذهبه كراهة تخصيص يوم معين بالصيام».

وأشار الباجي إلى احتمال أنه قول آخر له.

وقال الداودي: «لم يبلغه الحديث، ولو بلغه ما خالفه».

قال الأبُّـي: «والحاصل أن المازري والداودي، فهِما من الموطإ الجواز، وعياضٌ رده إلى ما عُلم من مذهبه من كراهة تخصيص يوم معين بالصوم، وعضّده بما أشار إليه الباجي.

هذا: وأكثر الشيوخ يحكي عن مالك الجواز، ولكن بناؤه على ما قال المؤلف بعيد، فإنه رُوي عن ابن مسعود أنه ﷺ «كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، وقلما رأيته يفطر يوم الجمعة».

وعن ابن عمر: «ما رأيته مفطرا يوم الجمعة قط».

ويكون قوله: «لم أسمع أحداً من أهل العلم يَنهى عنه» وقوله: «وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه، وأراه كان يتحراه» إلخ، من باب الترشيح والتقوية لهذه الأحاديث، لا أنَّ عمل بعض أهل العلم هو الدليل المسقِط لحكم الحديث الصحيح، كما يقول المؤلف. يراجع الزرقاني على الموطإ. اهـ

(١٣٣٨٨) ينظر الموطأ - كتاب الصيام - : ٣١١/١: ولفظه: «لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه، ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامُه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه، وأراه كان يتحراه».

عن إفراد يوم الجمعة بالصوم» (١٣٣٨٩).

فقد يلوح من هنا أن مالكاً يعتمد هذا العمل الذي يُفهَم من صاحبه القصدُ إليه إذا كان من أهل العلم، والدين، وغَلب على الظن أنه لا يفعله جهلاً، ولا سهواً، ولا غفلةً؛ فإنّ كونه من أهل العلم المقتدَى بهم، يقتضي علْمَه به، (١٣٣٩٠) وتحرِّيه إياه، دليلٌ (١٣٣٩١) على عدم السهو والغفلة.

وعلى هذا يجري ما اعتُمِد عليه من أفعال السلف، إذا تأملتها وجدتَها قد انضمت إليها قرائنُ عيَّنت قصد المقتدَى به، وجهةَ فعله، فصحَّ الاقتداء.

والقسم الثالث: وهو أن لا يتعيَّن فعلُ المقتدَى به لقصد دنيوي، ولا أخروي، ولا دلّت قرينةٌ على جهة ذلك الفعل.

فإن قلنا في القسم الثاني بعدم صحة الاقتداء؛ فهاهنا أولى.

وإن قلنا بالصحة، فقد ينقدح فيه احتمالٌ؛ فإن قرائن التحري للفعل

(١٣٣٨٩) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٧٣/٤ ح ١٩٨٥، ومسلم كذلك: ٨٠١/٢.

وعن جابر أيضاً عندهما.

وعن جويرية بنت الحارث عند البخاري.

وبالمنع قال علي بن أبي طالب، وأبو هريرة، وسلمان، وأبو ذر.

قال ابن حزم: «لا نعلم لهم مخالفاً من الصحابة».

وذهب الجمهور إلى أن النهي فيه للتنزيه، ولا مستند لهم في ذلك إلا أقيسة فاسدة في مقابلة نص صريح.

(١٣٣٩٠) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «عمله به»، ما عدا: (ع)، وما فيها أدق.

(١٣٣٩١) **«ز»:** خبر قوله: «وتحريه». اهـ

[هنالك] (١٣٣٩٢) موجودةٌ، فهي دليل يُتمسَّك به في الصحة، (١٣٣٩٣) وأمّا هاهنا؛ فلما فُقدت، قَوِي احتمالُ الخطأ، والغفلة، وغيرها، هذا مع اقتران الاحتياط على الدين.

فالصوابُ - والحالة هذه - منْعُ الاقتداء إلاّ بعد الاستبراء بالسؤال عن حكم النازلة المقلَّد فيها، ويتمكَّنُ (١٣٣٩٤) قولُ من قال: «لا تَنْظُر إلى عمل الفقيه، ولكن سلْه يَصدُقْك» (١٣٣٩٥) ونحوه.

(١٣٣٩٢) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٣٣٩٣) «ز»: أي في القسم الثاني. اهـ

(١٣٣٩٤) أي يَقوى ويشتد.

(١٣٣٩٥) ينظر الرقم السابق: ١٣٣٨٣.

المسألة السادسة:

قد تقدَّم (١٣٣٩٦) أن لطالب العلم في طلبه أحوالا ثلاثة:

أمّا الحال الأول: فلا يسوغ الاقتداءُ بأفعال صاحبه، كما لا يُقتَدى بأقواله؛ لأنه لم يبلغ درجة الاجتهاد بعدُ، فإذا كان اجتهادُه غير معتبر؛ فالاقتداءُ به كذلك؛ **لأن أعماله إن كانت باجتهاد منه؛** فهي ساقطة، **وإن كانت بتقليد؛** فالواجبُ الرجوعُ في الاقتداء إلى مقلِّدِه، أو إلى مجتهد آخر، **ولأنه** عُرْضَةٌ لدخول العوارض (١٣٣٩٧) عليه من حيث لا يعلم بها، فيصير عمله مخالفاً، فلا يوثَـقُ بأنّ عمله صحيح، فلا يمكن الاعتمادُ عليه.

وأمّا الحـــال الثالث: فلا إشكال (١٣٣٩٨) في صحة استفتـــائه، ويَجري الاقتداءُ بأفعاله على ما تقدم في المسألة قبلها (١٣٣٩٩).

وأمّا الحال الثاني: فهو موضعُ إشكال بالنسبة إلى استفتائه، (١٣٤٠٠) وبالنسبة إلى الاقتداء بأفعاله، فاستفتاؤُه جارٍ على النظر المتقدم في صحة اجتهاده، أو عدم صحته.

(١٣٣٩٦) يعني في المسألة الثالثة عشرة من كتاب الاجتهاد.

(١٣٣٩٧) **«ز»:** أي التي من شأنها أن تُـدخِل النقص والخلل في أعماله، وذلك كدواعي الهوى، والانحراف عن قصد الدليل، وغير ذلك. اهـ

(١٣٣٩٨) في (ب): «فلا شك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٣٩٩) أي المسألة الخامسة، بما فيها من التفاصيل.

(١٣٤٠٠) في (ف)، و(ز)، و(ك)، و(ت): «إلى استيفائه ... واستيفاؤه». وهو غلط، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وأما الاقتداءُ بأفعاله؛ **فإن قلنا** بعدم صحة اجتهاده؛ فلا يصحُّ [ع-٤٢٥] الاقتداءُ؛ كصاحب الحال الأول.

وإن قلنا بصحة اجتهاده؛ جَرى الاقتداءُ بأفعاله على ما تقدم من التفصيل والنظر.

هذا إذا لم يكن في أعماله **صاحبَ حال**، [(١٣٤٠١)] فإن كان **صاحبَ** [(١٣٤٠٢)] **حال** وهو ممن يُستفتَى؛ فهل يصح الاقتداء به - بناءً على التفصيل المذكور - أم لا، وهل يصح استفتاؤُه في كل شيء، أم لا؟ كلُّ هذا مما ينظر فيه.

فأمّا الاقتداءُ بأفعاله - حيث يصح الاقتداءُ بمن ليس **بصاحب حال** - فإنه لا يليق إلا بمن هو **ذو حال مثلُه**.

وبيانُ ذلك أن أرباب الأحوال، عاملون في أحوالهم على إسقاط الحظوظ، بالغون غاية الجهد في أداء الحقوق، **إمّا لسائقِ الخوف، أو لحادي الرجاء، أو لحامل المحبة**، فحظوظُهم العاجلة قد سقطت من أيديهم بأمرٍ شاغلٍ عن غير ما هُمْ فيه، فليس لهم عن الأعمال فَترةٌ، ولا عن جِدِّ السير راحةٌ.

فمن كان بهذا الوصف كيف يَقدر على الاقتداء به من هو طالبٌ

(١٣٤٠١) خاصة كالعُبّاد الزّهّاد الذين يُلزِمون أنفسهم بما لا يلزم غيرَهم.

(١٣٤٠٢) «ز»: ليس خاصا بالحالة الثانية، بل عام لكل من صح اجتهاده، واستفتاؤه، كان من ذوي الحالة الثانية أو الثالثة. اهـ

لحظوظه، مُشَاحٌّ في استقصاء مباحاته.

وأيضاً: فإن الله تعالى سهَّل عليهم ما عسُر على غيرهم، وأَيَّدهم بقوة منه على ما تحمّلوه من القيام بخدمته، حتى صار الشاقُّ على الناس غيرَ شاق عليهم، والثقيلُ على غيرهم خفيفاً عليهم، فكيف يَقدر على الاقتداء بهم ضعيفُ المُنَّة (١٣٤٠٣) عن حمل تلك الأعباء، أو مريضُ العزم في قطع مسافات النفس، أو خامدُ الطلب لتلك المراتب العليّة، أو راضٍ بالأوائل عن الغايات؟!

فكلُّ هؤلاء لا طاقة لهم باتباع أرباب الأحوال، وإن تَطوّقوا (١٣٤٠٤) ذلك زماناً؛ فعمَّا قريب ينقطعون، (١٣٤٠٥) والمطلوبُ الدوامُ، ولذلك قال النبي ﷺ: «خذوا من العمل ما تُطِيقون، فإن الله لن يمَلَّ حتى تَمَلُّوا»، وقال: «أحبُّ العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبُه وإن قل» (١٣٤٠٦).

وأَمر بالقصد (١٣٤٠٧) في العمل، وأنه مبلِّغٌ.

وقال: «إن الله يحب الرفقَ في الأمر كله» (١٣٤٠٨).

(١٣٤٠٣) بضم الميم، أي القوة والقدرة.

(١٣٤٠٤) أي تكلفوا طاقته والقدرة عليه.

(١٣٤٠٥) «ز»: كما في حديث الترمذي الصحيح: «إن لكل شيء شِرّة، ولكل شِرّة فترة». والشرّة، النشاط والرغبة. اهـ

(١٣٤٠٦) تقدم في الرقم: ٥٦٥٧، ١٣١٧٨، وهو حديث واحد، وإن فرقه المؤلف.

(١٣٤٠٧) «ز»: كما في حديث البخاري: «سددوا وقاربوا» إلخ. اهـ

(١٣٤٠٨) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الدعوات: ١١/١٩٧ ح ٦٣٩٥، =

وكَرِهِ العنفَ، والتعمّق، والتكلّف، والتشديد، (١٣٤٠٩) خوفاً من الانقطاع.

قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ (١٣٤١٠).

ورَفع عنا الإصْر الذي كان على مَنْ قبلنا (١٣٤١١).

فإذا كان الاقتداءُ بأرباب الأحوال آيلاً إلى مثل هذا الحال؛ لم يَلِقْ أن ينتصبوا منصبَ الاقتداء وهم كذلك، ولا أن يتخذهم غيرُهم أَيِمّةً فيه، اللَّهُمَّ إلا أن يكون صاحبَ حال مثلَهم، وغيرَ مخوف عليه الانقطاعُ؛ فإذ ذاك يسوغ الاقتداءُ بهم على ما ذُكر من التفصيل.

وهذا المقامُ قد عرفه أهلُه، وظهر لهم برهانُه على أَتمِّ وجوهه.

وأما الاقتداءُ بأقواله إذا استُفتي في المسائل؛ فيحتمل تفصيلاً، وهو أنه لا يخلو إمّا أن يُستفتَى في شيء هو فيه صاحبُ حال، أوْ لا.

= وغيرها، ومسلم في في البر والصلة: ٢٠٠٤/٤، وينظر أيضاً الرقم: ١١٦٤٣.

(١٣٤٠٩) تقدم في الرقم: ٣٢١١.

(١٣٤١٠) الحجرات: ٧، وفي (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «وقال: واعلموا».

(١٣٤١١) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط): «كان على الذين من قبلنا»، وذلك كما في حديث أبي هريرة عند مسلم في الإيمان: ١١٥/١، أنه لما نزلت: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ اشتدَّ ذلك على الصحابة فأنزل الله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ ، فلما اقترأها القوم، نسخها الله، فأنزل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا﴾ إلى آخر السورة، فكلما قرؤوا جملة منها، قال الله: نعم، قد فعلت». ينظر الرقم: ١٣٣١، ٣٠٧٢، ٩٧٧٤.

فإن كان الأول؛ جرى حكمُه مجرى الاقتداء بأفعاله، فإنّ نطقه في أحكام أحواله من جملة أعماله، والغالبُ فيه أنه يفتي بما يقتضيه حالُه، لا بما يقتضيه حالُ السائل.

وإن كان الثاني ساغ ذلك؛ لأنه إذ ذاك إنما يتكلم (١٣٤١٢) من أصل العلم، لا من رأس الحال، إذ ليس مأخوذاً فيه.

(١٣٤١٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «كأنما يتكلم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

المسألة السابعة:

نذكر [١٣٤١٣] فيها بعض الأوصاف التي تشهد للعاميّ بصحة اتّباع من اتصف بها في فتواه.

قال مالك بن أنس: «ربما وردتْ عليّ المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم».

فقيل له: يا أبا عبد الله! واللهِ ما كلامُك عند الناس إلا نَقْشٌ [١٣٤١٤] في حجر، ما تقول شيئاً إلا تلقَّوه منك.

قال: فمن أحقُّ أن يكون هكذا إلا من كان هكذا».

قال الراوي: فرأيت في النوم قائلا يقول: مالكٌ معصوم [١٣٤١٥].

وقال: «إني لأفكر في مسألة منذ بضعَ عشرةَ سنة، فما اتَّفق لي فيها رأيٌ إلى الآن» [١٣٤١٦].

وقال: «ربما وردَتْ علي المسألةُ، فأُفكر فيها ليالي» [١٣٤١٧].

(١٣٤١٣) في عامة النسخ الخطية: «يذكر»، ما عدا: (ع).

(١٣٤١٤) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «إلا نقر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.
والنقرُ: الحفر في صخر، شبَّه كلامه في تأثيره في نفوسهم، وثباته فيها، بالحفر في الصخر الذي لا يزول، ولا ينمحي.

(١٣٤١٥) ينظر المدارك: ١/١٧٧- ١٧٨، والعصمة لرسول الله ﷺ وحده، ورؤيا المنام تسرّ ولا تغرّ، ولا تبنى عليها أحكام.

(١٣٤١٦) المدارك: ١/١٧٨، وسمعه منه ابن القاسم.

(١٣٤١٧) المصدر نفسه: ١/١٧٨، من رواية ابن مهدي عنه، وفيه: «فأسهرُ فيها عامة ليلتي».

وكان إذا سُئل عن المسألة قال للسائل: «انصرف حتى أَنظرَ فيها» فينصرفُ ويردّد فيها [(١٣٤١٨)].

فقيل له في ذلك، فبكى، وقال: «إني أخاف أن يكون لي من المسائل يومٌ وأيُّ يوم» [(١٣٤١٩)].

وكان إذا جلس نكَّس رأسَه، وحرّك شفتيْه يذكر الله، ولم يلتفتْ يميناً ولا شمالاً، فإذا سُئِل عن مسألة تغيَّر لونُه - وكان أحمرَ - فيَصفَرُّ، وينكِّسُ رأسه، ويُحرِّك شفتيْه، ثم يقول: ما شاء الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، فرُبّما سُئل عن خمسين مسألةً، فلا يجيبُ منها في واحدة [ع-٤٢٦].

وكان يقول: مَنْ أحبَّ أن يجيبَ عن مسألة، فليعرض نفسَه قبل أن يجيبَ على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصُه في الآخرة، ثم يجيب» [(١٣٤٢٠)].

وقال بعضهم: «لكأنَّما مالك - [واللهِ] - [(١٣٤٢١)] إذا سُئل عن مسألة واقفٌ بين الجنة، والنار» [(١٣٤٢٢)].

وقال: «ما شيءٌ أشدَّ علي من أن أُسألَ عن مسألة من الحلال والحرام؛

(١٣٤١٨) أي يردد فيها النظر ويكرره. وفي المدارك: «ويتردد فيها».

(١٣٤١٩) المدارك: ١٧٨/١، من رواية ابن عبد الحكم عنه، قال: «كان مالك إذا سئل»... إلخ.

(١٣٤٢٠) المصدر نفسه: ١٧٨/١، من رواية قُراد بن نوح - واسمه عبد الرحمان بن غزوان - من رجال البخاري.

(١٣٤٢١) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٣٤٢٢) المدارك: ١٧٨/١.

لأن هذا هو القطْعُ (١٣٤٢٣) في حكم الله.

ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا وإن أحدهم إذا سُئل عن مسألة كأنَّ الموت أشرف عليه.

ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا، ولو وَقفوا على ما يصيرون إليه غداً لقلّلوا من هذا.

وإن عمر بن الخطاب وعلياً وعامّةَ خِيار الصحابة، كانت تَرِد عليهم المسائلُ - وهم خير القرون، الذين (١٣٤٢٤) بُعث فيهم النبي ﷺ، وكانوا يجمعون أصحاب النبي ﷺ، ويسألون، ثم حينئذ يفتون فيها.

وأهلُ زماننا هذا، قد صار فخرُهم الفتيا، فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم».

قال: «ولم يكن من أمر الناس، ولا من مضى من سلفنا الذين يُقتدَى بهم، ومعوَّلُ الإسلام عليهم، أن يقولوا: هذا حلال، وهذا حرام، ولكن يقول: أنا أكرهُ كذا، وأرى كذا، وأمّا حلالٌ، وحرام؛ فهذا الافتراءُ على الله، أمَا سمعتَ قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾ الآية (١٣٤٢٥) لأنَّ الحلال ما أحلَّه (١٣٤٢٦) اللهُ، ورسوله، والحرام ما

(١٣٤٢٣) أي الجزم والفصل؛ لأن الشيء إذا قُطع؛ بانت أجزاؤه، وانفصل بعضها من بعض.

(١٣٤٢٤) في: (ع): «القرون الذي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. أي وهم خير القرن، وهم الذين ... إلخ.

(١٣٤٢٥) يونس: ٥٩.

(١٣٤٢٦) في (م): و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ط): «ما حلله». والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ح)، =

حرماه» (١٣٤٢٧).

قال موسى بن داود: «ما رأيتُ أحداً من العلماء أكثرَ أن يقول: «لا أُحسن» من مالك، وربَّما سمعته يقول: ليس نُبتلَى بهذا الأمر، ليس هذا ببلدنا» (١٣٤٢٨).

وكان يقول للرجل يسأله: «اذهب حتى أنظر في أمرك».

قال الراوي: (١٣٤٢٩) فقلت: إن الفقه مِن باله، (١٣٤٣٠) وما رفعه الله إلا بالتقوى» (١٣٤٣١).

وسأل رجل مالكاً عن مسألة، وذَكر أنه أُرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب، فقال له: «أَخبر الذي أرسلك أنه لا علم لي بها».

قال: «ومَن يعلمها» ؟ قال: «من علَّمه الله» (١٣٤٣٢).

وسأله رجلٌ عن مسألة استودعه إياها أهلُ المغرب، فقال: «ما أدري، ما ابتُلينا بهذه المسألة ببلدنا، ولا سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها، ولكن تَعودُ».

= و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ق).

(١٣٤٢٧) المدارك: ١/١٧٩-١٨٠.

(١٣٤٢٨) المصدر نفسه: ١/١٨٠.

(١٣٤٢٩) وهو مروان بن محمد.

(١٣٤٣٠) «ز»: أي معروف عنده، ولكنه لورعه، يريد التثبت، وهذا نوع من التقوى الموجبة لرضا الله عن عبده، ورفعه في أعين خلقه. اهـ

(١٣٤٣١) المدارك: ١/١٨٠.

(١٣٤٣٢) المصدر نفسه: ١/١٨٠، من رواية ابن مهدي عنه.

فلمَّا كان من الغد جاء وقد حمل ثِقْله [١٣٤٣٣] على بغله يقوده، فقال: مسألتي، فقال: «ما أدري ما هي»؟ فقال الرجل: يا أبا عبد الله! تركتُ خلفي مَن يقول: ليس على وجه الأرض أعلمُ منك.

فقال مالكٌ -غير مُستوحِش-: «إذا رجعتَ فأخبرهم أني لا أُحسِن» [١٣٤٣٤].

وسأله آخرُ فلم يجبه، فقال له: يا أبا عبد الله! أَجبني، فقال: «ويحك! تريد أن تجعلني حجةً بينك وبين الله، فأحتاجُ أنا أوّلاً أن أنظرَ كيف خلاصي، ثم أخلصك» [١٣٤٣٥].

وسُئل عن ثمان وأربعين مسألة، فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري [١٣٤٣٦].

وسُئل من العراق عن أربعين مسألة، فما أجاب منها إلَّا في خمس، [١٣٤٣٧] وقال: «قال ابن عجلان: إذا أخطأ العالِـمَ **«لا أدري»** أُصيبت مقاتلُه» [١٣٤٣٨].

(١٣٤٣٣) جمعه أثقال، كحمل وأحمال.

(١٣٤٣٤) المدارك: ١/١٨١.

(١٣٤٣٥) المصدر نفسه: ١/١٨٠-١٨١.

(١٣٤٣٦) المصدر نفسه: ١/١٨١، من رواية الهيثم بن جميل.

(١٣٤٣٧) المصدر نفسه: ١/١٨١، من رواية خالد بن خداش.

(١٣٤٣٨) المصدر نفسه: ١/١٨٢، والخطيب في الفقيه والمتفقه: ٢/١٧٢.

ويُروَى هذا الكلام عن ابن عباس [١٣٤٣٩].

وقال: «سمعتُ ابن هرمز يقول: «ينبغي أن يورِّث العالمُ جلساءَه قولَ لا أدري» [١٣٤٤٠].

وكان يقــول في أكثر ما يُسأل عنه: «لا أدري» [١٣٤٤١].

قال عمرو بن يزيد: [١٣٤٤٢] فقلت لمالك في ذلك، فقال: يرجع أهلُ الشام إلى شامهم، وأهلُ العراق إلى عراقهم، وأهلُ مصر إلى مصرهم، ثم لعلي أَرجعُ عما أُفتيهم به». قال: فأَخبرتُ الليث بذلك، فبكى، وقال [١٣٤٤٣] : «مالكٌ - واللهِ - أقوى من الليث، أو نحوَ هذا» [١٣٤٤٤].

وسئل مرة عن نيف وعشرين مسألة، فما أجاب منها إلّا في واحدة، وربّما سُئل عن مائة مسألة، فيجيب منها في خمس، أو عشر، ويقول في الباقي: «لا أدري» [١٣٤٤٥].

(١٣٤٣٩) ينظر جامع بيان العلم: ٢/٨٣٩-٨٤٠.

(١٣٤٤٠) المدارك: ١/١٨٢، والخطيب في الفقيه والمتفقه: ٢/٣٦٨، رقم ١١١٣، **وإسناده صحيح**.

(١٣٤٤١) ينظر جامع بيان العلم: ٢/٨٣٩.

(١٣٤٤٢) في جميع النسخ الخطية، والمدارك: ٢/٢١١: «عُمَر» وهو خطأ محض من النساخ، وصوابُه فتح المهملة وسكون الميم، آخره واو - وهو عَمْرو- بن يزيد المصري. ينظر مجرد أسماء الرواة عن مالك، للعطار: ص ٣٢٣.

(١٣٤٤٣) أي الليث بن سعد.

(١٣٤٤٤) المدارك: ١/١٨٢.

(١٣٤٤٥) المصدر نفسه: ١/١٨٣، من رواية ابن أبي أويس عنه.

قال أبو مصعب: [١٣٤٤٦] « قال لنا المغيرة: [١٣٤٤٧] تعالَوا نجمع كلَّ ما بقي علينا مما نريد أن نسـأل عنه مـالكاً، فمكثنا نجمعُ ذلك، وكتبنـاه في قُنْداق، [١٣٤٤٨] ووجَّه به المغيرة إليه، وسأله الجوابَ فأجابه في بعضه، وكتب في الكثير منه: لا أدري.

فقال المغيرة: يا قوم! لا واللهِ ما رفع الله هذا الرجلَ إلا بالتقوى، من كان منكم يُسأَل عن هذا فيرضَى أن يقول: لا أدري» [١٣٤٤٩].

والرواياتُ عنه في «**لا أدري**» و«**لا أُحسن**» كثيرةٌ، حتى قيل: لو شاء رجل أن يملأ صحيفته من قول مالك: «**لا أدري**» لفعل قبل أن يجيب في مسألة [١٣٤٥٠].

وقيل له: إذا قلتَ أنت يا أبا عبد الله: لا أدري؛ فمن يدري؟

قال: «ويحك! أعرفتَني، ومن أنا؟ وأَيْشٍ [١٣٤٥١] منزلتي حتى أدري ما لا

(١٣٤٤٦) الزهري، وهو تلميذ مالك.

(١٣٤٤٧) ابن عبد الرحمان بن الحارث بن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة، المخزومي، المدني، من رجال البخاري.

(١٣٤٤٨) بضم القاف، وسكون النون، آخره قاف، صحيفة الحساب، بالتركية، كذا فسره محقق المدارك.

(١٣٤٤٩) ينظر المدارك: ١٨٣/١.

(١٣٤٥٠) قاله ابن وهب، ينظر المدارك: ١٣٨/١، وجامع بيان العلم: ٨٣٩/٢.

(١٣٤٥١) في الرّوض الأُنف للسهيلي: ٢٤١/١، دار الفكر: «الأَيْش: يحتمل أنه قبيلةٌ من الجنّ يُنسبون إلى أَيْش، ومعناه مدحٌ؛ يقولون: فلان أَيْش وابْنُ أَيْش، ومعناه: شيء عظيم، وأَيْشٍ في معنى: أيّ شيء، كما يقالُ: وَيْلُمِّه، في معنى: ويلٌ لأُمِّه، علَى الحذفِ لكثرةِ الاستعمالِ».

وفي «شفاء الغليل» للخفاجي: أَيْشٍ: بمعنى، أيُّ شيءٍ، خُفِّف منه، نصّ عليه ابنُ السِّيد =

تدرون»؟

ثم أخذ يحتج بحديث ابن عمر، [١٣٤٥٢] وقال: «هذا ابن عمر يقول: **«لا أدري»** فمن أنا؟ وإنما أَهلَكَ الناسَ العُجْبُ، وطلبُ الرياسة، وهذا يضمحلُّ عن قليل» [١٣٤٥٣].

وقال مرة أخرى: «قد [ع-٤٢٧] ابتُلِي عمرُ بن الخطاب بهذه الأشياء فلم يجب فيها» [١٣٤٥٤].

وقال ابن الزبير: **لا أدري،** وابن عمر: **لا أدري**» [١٣٤٥٥].

وسُئل مالك عن مسألة فقال: «**لا أدري**»، [١٣٤٥٦] فقال له السائل: إنها مسألةٌ خفيفةٌ سهْلة، وإنما أردتُ أن أُعلم بها الأمير - وكان السائل ذا قدْرٍ -

---

= في «شرح أدبِ الكاتب» وصرحوا بأنه سُمع عَنِ العرب.

وقال بعض الأئمة: جنِّبونا «أَيْشٍ» فذَهَب إِلَى أنها موَلدة.

وقولُ الشريف في حواشي الرَّضي: «إنها كلمة مستعمَلة بمعنى: أيُّ شيءٍ، وليست مخَففة منها لَيس بشيءٍ»... وينظر أيضا الفتح، كتاب الفتن: ١٧/١٣ ح ٧٠٦١، وتفسير القرطبي: ٩ /٩٧.

(١٣٤٥٢) وهو: أن رجلاً سأل ابن عمر عن شيء فقال: «لا أدري، ثم أتبعها فقال: أتريدون أن تجعلوا ظهورنا لكم جسوراً في جهنم، أن تقولوا: أفتانا ابن عمر بهذا».

أخرجه الدارمي: ٢٧٦/١، وابن عبد البر في الجامع: ٨٣٤/٢، رقم ١٥٦٣، والخطيب في الفقيه والمتفقه، واللفظ له: ١٧٢/٢.

(١٣٤٥٣) المدارك: ١٨٤/١.

(١٣٤٥٤) المدارك: ١٨٤/١.

(١٣٤٥٥) المدارك: ١٨٤/١.

(١٣٤٥٦) المدارك: ١٨٤/١.

فغضب مالكٌ، وقال: «مسألةٌ خفيفة سهلة؟! ليس في العلم شيء خفيفٌ، أمَا سمعتَ قول الله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ (١٣٤٥٧) فالعلمُ كله ثقيل، **وبخاصة** ما يسأل عنه يوم القيامة» (١٣٤٥٨).

قال بعضهم: «ما سمعت قطُّ أكثرَ قولاً من مالك: «لا حول ولا قوة إلا بالله» ، ولو نشاء أن ننصرف بألواحنا مملوءةً بقوله: لا أدري: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ (١٣٤٥٩) لفعلنا».

وقال له ابن القاسم: «ليس - بعد أهل المدينة - أعلمُ بالبيوع من أهل مصر.

فقال مالك: «ومن أَين علِموها»؟

قال: منك.

فقال مالك: «ما أَعلمُها فكيف يعلمونها بي» (١٣٤٦٠).

وقال ابن وهب: «قال مالك: سمعت من ابن شهاب أحاديثَ كثيرة، ما حدّثتُ بها قط، ولا أُحدِّث بها».

(١٣٤٥٧) المزمل: ٤.

(١٣٤٥٨) المدارك: ١/١٨٤-١٨٥.

(١٣٤٥٩) الجاثية: ٣١، ينظر المدارك: ١/١٨٤-١٨٥.

(١٣٤٦٠) المدارك: ١/١٨٤-١٨٥.

قال الفَرْوي: [١٣٤٦١] فقلت له: لـمَ؟ قال: ليس عليها العمل» [١٣٤٦٢].

وقال رجل لمالك: «إن الفَرْويّ [١٣٤٦٣] حدّثَنا عنك في كذا، فقال: «إني لأُحدّث في كذا وكذا حديثاً ما أظهرتُها بالمدينة» [١٣٤٦٤].

وقيل له: عند ابن عيينة أحاديثُ ليست عندك، فقال: «أنا أُحدث الناس بكل ما سمعتُ؟ إني إذن أحمق».

وفي رواية: «إني أريد أن أُضلهم إذن، ولقد خرجتْ مني أحاديثُ، لودِدْت أني ضُرِبت بكل حديث منها سوطاً ولم أحدِّث بها، وإن كنتُ أجزعَ الناس من السياط» [١٣٤٦٥].

ولمّا مات وُجِد في تركته حديثٌ كثير جداً، لم يحدِّث بشيء منه في حياته [١٣٤٦٦].

وكان إذا قيل له: ليس هذا الحديثُ عند غيرك؛ تركَه، [١٣٤٦٧] وإن قيل

(١٣٤٦١) وهو: إسحاق بن محمد بن إسماعيل بن عبد الله بن أبي فروة ، أبو يعقوب، الأموي، المدني، الإمام المحدث، تلميذ مالك، من رجال البخاري، وانتُقِد عليه إخراجُه له لضعفه، كما قالوا، توفي (-٢٢٦هـ)، ينظر التهذيب: ٢١٧/١، والسير: ٦٤٩/١٠.

(١٣٤٦٢) المدارك: ١٨٦/١.

(١٣٤٦٣) في: (ع)، و(ن)، و(ف)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق) والمدارك: «الثوري»، والمثبت من: (م)، وهو الراجح.

(١٣٤٦٤) المدارك: ١٨٦/١.

(١٣٤٦٥) المصدر نفسه: ١٨٨/١.

(١٣٤٦٦) المصدر نفسه: ١٨٧/١.

(١٣٤٦٧) المصدر نفسه: ١٨٩/١.

له: هذا مما يَحتجُّ (١٣٤٦٨) به أهلُ البدع؛ تركه».

وقيل له: إن فلاناً يحدِّث بغرائب، فقال: «مِنَ الغرائب (١٣٤٦٩) نَفِرّ». وكان إذا شك في الحديث طرحه كله (١٣٤٧٠).

وقال: «إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا رأيي؛ فكلُّ ما وافق الكتاب والسنة؛ فخذوا به، وكلُّ ما لم يوافق ذلك؛ فاتركوه» (١٣٤٧١).

وقال: «ليس كلُّ ما قال الرجل - وإن كان فاضلاً - يُتَّبَعُ، ويُجعَلُ سنة، ويُذهَبُ به إلى الأمصار، قال الله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ الآية (١٣٤٧٢).

وسُئل عن مسألة أجاب فيها، ثم قال مكانه: «لا أدري، إنما هو الرأي،

(١٣٤٦٨) في (ط): «ما يحتج»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٣٤٦٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق) و(ط): «من الغريب»، والمثبت من: (ع). ينظر المدارك: ١/١٨٩.

(١٣٤٧٠) المدارك: ١/١٨٩، من رواية الشافعي عنه، وهذا يحمل على بعض الأحاديث القليلة جداً، المشكلة من جميع الوجوه، ولا يمكن حملها على محمل إلا ويعارضه محمل أقوى منه، وهناك ما يغني عنها، أو ما هو أقوى منها دلالة وثبوتاً.

ولا ينبغي أن يفهم من هذا أنّ أي شك في الحديث يوجب اطراحه عند مالك؛ للعلم القطعي بأن الشك الذي يستوي طرفاه، لا تأثير له في الأحكام عند عامة المذاهب، وإنما الغرض الشك الذي يفهم منه غالباً أن هناك خللا في الحديث، إما سنداً، وإما متناً، فالاحتياطُ للدين، التخلصُ منه كله، واطراحُه، وعدمُ بناء أي حكم عليه؛ لأن هناك ما يغني عنه من الأدلة الأخرى، الواضحة في المسألة.

(١٣٤٧١) المدارك: ١/١٨٩، من رواية معن بن عيسى القزاز عنه.

(١٣٤٧٢) الزمر: ١٧-١٨، وينظر المدارك: ١/١٨٩-١٩٠.

وأنا أخطئ وأَرجعُ، وكلُّ ما أقول يُكتَب»؟ (١٣٤٧٣).

وقال أشهب: «ورآني أكتبُ جوابه في مسألة، فقال: «لا تكتبها، فإني لا أدري أثْبُتُ عليها، أم لا»؟ (١٣٤٧٤).

قال ابن وهب: سمعتُه يعيب كثرة الجواب من العالم حين يُسأل.

قال: وسمعته - عندما يُكثَر عليه من السؤال - يَكُفّ، ويقول: «حسبُكُم، مَن أكثر؛ أخطأ».

وكان يعيب كثرةَ ذلك، وقال: «يتكلمُ كأنه جمَل مغْتلِم، (١٣٤٧٥) يقول: هو كذا، هو كذا، يَهدِر في كل شيء» (١٣٤٧٦).

وسأله رجلٌ عراقي عن رجل وطِئ دجاجة ميتة، فخرجت منها بيضةٌ، فانْفَقست (١٣٤٧٧) البيضةُ عنده عن فرْخ، أَيأكلُه؟ فقال مالك: «سلْ عمَّا يكون، ودعْ ما لا يكون».

وسأله آخر عن نحوِ هذا، فلم يجبه، فقال له: لم لا تجيبني يا أبا عبد الله؟

(١٣٤٧٣) المدارك: ١/١٩٠.

(١٣٤٧٤) المصدر نفسه: ١/١٩٠.

(١٣٤٧٥) أي هائج، من اغتلم البحرُ، إذا هاج، واضطربت أمواجه.

(١٣٤٧٦) ينظر المدارك: ١/١٩٠، والهَدْر من هدَر البعير يهدِر هدْراً وهديراً، من باب ضرب، إذا ردّد صوته في حنجرته، وفي الأثر: هدَرْت فأطنَبْـت.

والمراد الإكثار من الكلام بلا طائل، أو يهدر – بالضم – أي ينتفخ.

(١٣٤٧٧) في: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(م)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(ف)، و(ت)، و(ق): «فأفقست»، وهو غلط من النساخ، والمثبت من: (خ)، وهو الصواب؛ لأن المستعمل منه في كتب اللغة، الثلاثي فقط، ينظر اللسان: ٦/١٦٥، وتاج العروس: ٦/١٧٥، وينظر الأثر في المدارك: ١/١٩١.

فقال: «لو سألتَ عما تنتفع به أجبتك» (١٣٤٧٨).

وقيل له: إن قريشاً تقول: إنك لا تذكر في مجلسك آباءَها، وفضائلها، فقال: «إنما نتكلم فيما نرجو بركته» (١٣٤٧٩).

قال ابن القاسم: «كان مالك لا يكاد يجيب، وكان أصحابُه يحتالون أن يجيء رجل بالمسألة التي يحبون أن يَعلموها، كأنها مسألةُ بلوى فيجيب فيها» (١٣٤٨٠).

وقال لابن وهب: «اتَّق هذا الإكثار، وهذا السماع الذي لا يستقيم أن يحدَّث به.

فقال [له]: (١٣٤٨١) إنما أَسمعه لأعرفَه، لا لأحدِّثَ به.

فقال له: ما يسمع إنسانٌ شيئاً إلا يحدث به؟ وعلى ذلك لقد سمعتُ من ابن شهاب أشياء ما تحدثتُ بها، وأرجو أن لا أفعل ما عشت (١٣٤٨٢).

[وقال]: (١٣٤٨٣) لقد ندمتُ أن لا أكون طرحتُ من الحديث أكثرَ مما طرحت» (١٣٤٨٤).

(١٣٤٧٨) المدارك: ١/١٩١.

(١٣٤٧٩) المصدر نفسه: ١/١٩١.

(١٣٤٨٠) المصدر نفسه: ١/١٩١.

(١٣٤٨١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٤٨٢) المدارك: ١/١٩١.

(١٣٤٨٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٣٤٨٤) المدارك: ١/١٩١، من رواية البياضي عنه.

قال أشهب: رأيت في النوم قائلاً يقول: "لقد لزم مالكٌ كلمة عند فتواه، لو ورَدت على الجبال لقلعتها، (١٣٤٨٥) وذلك قوله: «ما شاء الله لا قوة إلا بالله»" (١٣٤٨٦).

هذه جملة تدل الإنسان على من يكون من العلماء **أولى بالفتيا، والتقليدِ له،** ويتبين - بالتفاوت في هذه الأوصاف - الراجحُ من المرجوح، **ولم آت بها على ترجيح تقليد مالك،** وإن كان أرجحَ بسبب شدّة اتصافه بها، **ولكن لتُتخَذَ قانوناً** في سائر العلماء، فإنها موجودة في سائر هُداة الإسلام، غير أن بعضهم أشدُّ اتصافاً بها من بعض [ع-٤٢٨].

(١٣٤٨٥) في جميع النسخ الخطية: «لو وردت عليه الجبال»، وهو خطأ، والمثبت من: (ط).

(١٣٤٨٦) المدارك: ١/١٩٢.

المسألة الثامنة:

يَسقط عن المستفتي [١٣٤٨٧] التكليفُ بالعمل عند فَقْد المفتي، إذا لم يكن له به [١٣٤٨٨] علم، **لا من [جهة]** [١٣٤٨٩] **اجتهاد معتبَر، ولا من تقليد،** والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أنه إذا كان المجتهدُ يسقط عنه التكليف عند تعارض الأدلة عليه على الصحيح - حسبما تبين في موضعه من الأصول - **فالمقلِّد** - عند فَقْدِ العلم بالعمل رأساً- **أحقُّ** وأولى.

والثاني: أن حقيقة هذه المسألة، راجعةٌ إلى العمل قبل تعلق الخطاب، والأصلُ في الأعمال قبل ورود الشرائع سقوطُ التكليف، إذ لا حكم عليه قبل العلم بالحكم؛ إذ شرطُ التكليف عند الأصوليين العلمُ بالمكَلَّف به، وهذا غيرُ عالم [به] [١٣٤٩٠] بالفرض، فلا يَنتهض سببُه على حال.

والثالث: أنه لو كان مكلَّفاً بالعمل؛ لكان من **تكليف ما لا يطاق؛** إذ هو مكلف بما لا يَعلم، ولا سبيل له إلى الوصول إليه، فلو كُلِّف به؛ لكُلِّف بما لا يقدر على الامتثال فيه، وهو عين المحال، إما عقلاً، وإما شرعاً،

(١٣٤٨٧) «ز»: أي من هو بصدد الاستفتاء، وهو من عرضت له مسألة دينية، وليس من أهل الاجتهاد. اهـ

(١٣٤٨٨) أي بالعمل.

(١٣٤٨٩) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق)، و(ك). وثابتة في: (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط).

(١٣٤٩٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

والمسألةُ بيِّنةٌ.

فصل

ويُتصوَّر في هذا العمل أمران:

أحدهما: فقدُ العلم به أصلاً، (١٣٤٩١) فهو كمن لم يَرد عليه تكليفٌ البتة.

والثاني: فقدُ العلم بوصفه دون أصله؛ كالعالم بالطهارة، أو بالصلاة، أو الزكاة على الجملة، لكنه لا يعلم كثيراً من تفاصيلها، وتقييداتها، وأحكام العوارض فيها؛ كالسهو، وشبهه، فيطرأُ عليه فيها ما لا علم له بوجه العمل به.

وكلا الوجهين يتعلق به أحكامٌ بحسب الوقائع، لا يمكن استيفاءُ الكلام فيها، وكتبُ الفروع أخصُّ (١٣٤٩٢) بها من هذا الموضع.

(١٣٤٩١) «ز»: كمن يسمع أن التهجد مطلوب ولكن لا يدري ما هو؟ أو يسمع أن العمرة مطلوبة ولا يعرفها من أي نوع من العبادات؟ لا أنه لم يرو إليه حتى اسم العمل المطلوب؛ لأنه حينئذ لا يتحقق فيه أنه مستفْت.

هذا ومغايرته لما بعده ظاهرة، وما يسقط عنه في الأول أصل العمل، وما يسقط عنه في الثاني، الوصف الذي لم يتيسر له طريق معرفته. اهـ

(١٣٤٩٢) «ز»: فمنها يعلم ما رتب على هذه المسألة مما يسقط عنه وما لا يسقط، بعد حصول العلم به. اهـ

المسألة التاسعة:

فتاوي المجتهدين - بالنسبة إلى العوامّ - كالأدلة (١٣٤٩٣) الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين.

(١٣٤٩٣) **«ز»:** أي قائمة مقامها، فكما أن المجتهدين ملزمون باتباع الأدلة الشرعية: من الكتاب والسنة إلخ، فكذلك المقلدون الذين ليس لهم أهلية الاجتهاد، يلزمهم اتباع قول المجتهدين، والأخذ بفتواهم، كما قال الآمدي في الأحكام، واستدل عليه بالنص، والإجماع، والمعقول.

فالنص: الآية التي استدل بها المؤلف، والإجماع السكوتي على ذلك.

والمعقول: وهو أن من لم يكن عنده أهلية الاجتهاد إذا حدثت به حادثة فرعية؛ فإما أن لا يكون مُتعبّدا بشيء أصلا - وهو خلاف الإجماع - وإن كان مُتعبّدا بشيء؛ فإما بالنظر في الدليل المثبِت للحكم، أو بالتقليد.

والأول ممتنع؛ لأن ذلك مما يفضي في حقه وحق الخلق أجمع، إلى النظر في أدلة الحوادث، والاشتغال عن المعايش، وتعطيل الحرف والصناعات، وخراب الدنيا بتعطيل الحرث والنسل، ورفع التقليد رأساً، وهو منتهى الحرج والأضرارِ المطلوبِ رفعُهما، فلم يبق إلا التقليد، وأنه هو المتعبد به عند ذلك الفرض.

هذا هو ما يريد المؤلف تقريره، وهو بعينه الذي يوافق المسألة قبله: من سقوط التكليف عن المستفتي والمقلد، إذا لم يجد المفتي، فهذا لا يكون إلا إذا كانت أقوال المجتهدين كأقوال الرسل، من جهة وجوب اتباعها، والتزام العمل بها، وأنها كخطاب الله الوارد على لسان الرسل بالنسبة للعوام.

ولا معنى لكونها حجة على الناس إلا ذلك، وسبق للآمدي في تعريف التقليد ما صرح فيه بوجوب أخذ العامي بقول المفتي، حتى قال: «إنه حجة ملزمة، كالأخذ بالإجماع، وبقول الرسول ﷺ».

وأما كونُ ذلك حجة لذاته، أو ليس لذاته، وكذا كون الأدلة الشرعية للمجتهدين حجة لذاتها، أو للمعجزة؛ فهذا أمر آخر، وبحث آخر، لا يخص موضوع المسألة. اهـ

والدليلُ عليه أن **وجودَ** الأدلة - بالنسبة إلى المُقلِّدين - **وعدمَها** سواءٌ؛ إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئاً، فليس النظرُ في الأدلة، والاستنباطُ مِن شأنهم، ولا يجوز ذلك لهم البتَّة، وقد قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١٣٤٩٤).

والمقلِّـدُ غير عالم، فلا يصحُّ له إلا سؤالُ أهل الذكر، وإليهم مرجعُه في أحكام الدين على الإطلاق، **فهم إذن القائمون له مقام الشارع**، وأقوالهُم قائمة مقام [أقوال] (١٣٤٩٥) الشارع.

وأيضاً: فإنه إذا كان عدمُ وجودِ المفتي (١٣٤٩٦) يُسقِط التكليفَ؛ فذلك مساوٍ لعدم الدليل؛ **إذ لا تكليف إلا بدليل**، فإذا لم يوجَد دليل على العمل؛ سقط التكليف به، فكذلك إذا لم يوجد مُفْتٍ في العمل؛ فهو غير مكلَّف به، **فثبت أن قول المجتهد، دليل العامّي**، والله أعلم.

(١٣٤٩٤) النحل: ٤٣.

(١٣٤٩٥) الزيادة ليست في: (ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ن)، و(ك)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ق).

(١٣٤٩٦) في (م): و(ط): «إذا كان فقد المفتي». وفي (ع)، و(ت)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق): «إذا كان عدم المفتي». وفي (ح)، و(ن)، و(خ): «إذا كان المفتي»، وهو خطأ، والمثبت من: (ب).

كتاب لواحق الاجتهاد

وفيه نظران:

النظر الأول

في التعارض والترجيح

وفيه ثلاث مسائل:

ويتعلق بكتاب الاجتهاد نظران:

أحدهما: في تعارض الأدلة على المجتهد، وترجيحِ بعضها على بعض.

والآخر: في أحكام السؤال والجواب (١٣٤٩٧).

فالنظر الأول: فيه مسائل بعد أن نقدم مقدمةً لا بدّ من ذكرها، وهي: أن **كل من تحقق بأصول الشريعة؛ فأدلَّتُها عنده لا تكاد** (١٣٤٩٨) **تتعارض،** كما أن كل **من حقَّق** (١٣٤٩٩) مناطَ المسائل؛ فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تَعارُض فيها البتةَ، فالمتحقِّق بها، متحقِّقٌ بما في [نفس] (١٣٥٠٠) الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارضٌ، ولذلك لا تجد البتَّة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوفُ، لكن لما كان أفرادُ

(١٣٤٩٧) في (ط) بعد قوله: « في أحكام السؤال والجواب» زيادةُ : «كتاب لواحق الاجتهاد، وفيه نظران: النظر الأول في التعارض والترجيح. المسألة الأولى: لا تعارض في الشريعة في نفس الأمر، بل في نظر المجتهد، فالنظر الأول ...إلخ».

وليس ذلك في أي نسخة خطية مما يدل على أنها مقحمة من النساخ؛ لأن ذكر المسألة الأولى في هذا الإلحاق، خطأ فادح؛ لأن المؤلف نص صراحة على أنه سيقدم للنظر الأول بمقدمة، ثم بعدها، المسألة الأولى، والثانية ... إلخ.

ثم إن ما ذكر في المسألة الأولى الملحقة، ليس هو المذكور في المسألة الأولى المنصوصة للمؤلف، والله أعلم.

(١٣٤٩٨) **«ز»:** وقد أوضح ذلك في الفصل اللاحق للمسألة الثالثة من التشابه. اهـ

(١٣٤٩٩) في (ز)، و(ف)، و(ك): «تحقق». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ق).

(١٣٥٠٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

المجتهدين غيرَ معصومين من الخطإ؛ أمكن التعارضُ بين الأدلة عندهم،
فإذا ثبت هذا فنقول:

المسألة الأولى:

التعارضُ إمّا أن يُعتبَر من جهة ما في نفس الأمر، وإمّا من جهة نظر المجتهد (١٣٥٠١).

أمّا من جهة ما في نفس الأمر؛ فغيرُ ممكن بإطلاق، وقد مرّ آنفاً.

وفي كتاب (١٣٥٠٢) الاجتهاد من ذلك - في مسألة: «إن الشريعة على قول واحد» - ما فيه كفاية (١٣٥٠٣).

وأمّا من جهة نظر المجتهد؛ فممكنٌ بلا خلاف، إلاّ أنهم إنّما نظروا فيه بالنسبة إلى كل موضع لا يمكن فيه الجمع بين الدليلين، وهو صواب؛ فإنه إن أمكن الجمعُ فلا تعارض؛ (١٣٥٠٤) كالعام مع الخاص، والمطلق مع

(١٣٥٠١) تقسيم عقلي لجهة إمكان التعارض، وسيبني المؤلف على هذا التقسيم نقض إحدى جهتيه المتصورة عقلا؛ ليبقى الكلام منصباً على تفصيل أحكام الجهة التي يمكن أن يأتي منها التعارض، وهي نظرُ ناظرٍ دون نظر ناظر آخر، ومجتهد دون مجتهد آخر.

(١٣٥٠٢) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «آنفا في كتاب». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق)، وهو الصواب؛ لأنه ذكر ذلك في المسألة التي قبل، وذكره أيضاً في الاجتهاد، فهما موضعان، لا موضع واحد.

(١٣٥٠٣) ينظر المسألة الثالثة.

(١٣٥٠٤) «**ز**»: ولا داعي إلى الترجيح، قالوا: من شروط الترجيح التي لا بدَّ من اعتبارها، أن لا يمكن الجمع بين الدليلين بوجه مقبول، فإن أمكن؛ تعين المصير إليه.

قال في المحصول: «العمل بكل منهما، أولى من إهمال أحدهما» وبه قال الفقهاء جميعا. اهـ الشوكاني في الإرشاد. اهـ

المُقيَّد، وأشباه ذلك (١٣٥٠٥).

لكنا نتكلم هنا - بحول الله [ع-٤٢٩] تعالى - فيما لم يذكروه من الضَّرب الذي **لا يمكن فيه الجمعُ**، ونَسْتَجِرُّ من الضرب الممكن فيه الجمعُ أنواعاً مهمة.

وبمجموع النظر في الضربَيْن، يسهُل - إن شاء الله - على المجتهد في هذا الباب ما عَسُر على كثير ممن زاول الاجتهاد، وبالله التوفيق.

فأمّا ما لا يمكن فيه الجمع؛ وهي:

(١٣٥٠٥) **«ز»:** ومثلوا له أيضا بقوله ﷺ: «ألا أخبركم بخير الشهود»؟ فقيل: نعم، فقال: «أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد» مع قوله: «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل، قبل أن يستشهد».

فحملوا الأول على ما فيه حق لله، والثاني على ما فيه حق الآدمي، فكلٌّ عُمل به في وجه، فلا تعارض، ولا ترجيح، وسيأتي له كثير منه في المسألة الثالثة. اهـ

المسألة الثانية:

فإنه قد مرَّ في كتاب الاجتهاد (١٣٥٠٦) أن محالّ الخلاف دائرةٌ بين طرفَيْ نفي وإثبات ظهَر قصدُ الشارع في كل واحد (١٣٥٠٧) منهما، فإن الواسطة آخِذةٌ من الطرفين بسبب هو متعلَّق الدليل الشرعي، فصارت الواسطةُ يتجاذبها الدليلان معاً: دليلُ النفي ودليل الإثبات، فتعارَض عليها الدليلان، فاحتيج إلى الترجيح **وإلا فالتوقف، وتصير من المتشابهات.**

ولمّا كان قد تبيَّن في ذلك الأصل هذا المعنى؛ لم يَحْتجْ إلى مزيد، إلا أنَّ الأدلَّة كما يصحّ تعارضُها على ذلك الترتيب، كذلك يصحّ تعارض ما في معناها، (١٣٥٠٨) كما في تعارض القولين على المقلد؛ لأن نسبتهما إليه، نسبةُ

(١٣٥٠٦) ينظر المسألة الرابعة منه.

(١٣٥٠٧) في (خ)، و(ت)، و(ب): «واحدة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٥٠٨) **«ز»:** عرفوا التعارض بأنه تقابل الدليلين على سبيل الممانعة: بأن يُثبِت أحدهما ما ينفيه الآخرُ.

فالتعارض الذي يتكلم فيه الأصوليون، واقع بين الدليلين أنفسهما، فيجيء الترجيح بينهما من جهة المتن، أو السند، أو المعنى، أو أمر خارج.

أما أنواع التعارض التي ذكرها المؤلف في هذه المسألة أولاً وآخراً - إذا استثنينا تعارض القولين على المقلد- فإنها ليست في شيء من تعارض الدليلين الذي أفاض فيه الأصوليون؛ إذ الأدلة في هذه الأنواع لا تعارض فيها باعتبارها في أنفسها، وإنما التعارض فيها باعتبار التطبيق، وتحقيق المناط في محل الحكم.

وقد قال المؤلف في المسألة الثالثة من التشابه في الأدلة: ما حاصله: «إن التشابه الراجع إلى المناط، ليس راجعا إلى الأدلة، فالنهي عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذكية واضح، والاشتباه، عند اختلاطهما في المأكول، لا في الدليل». =

الدليلين إلى المجتهد.

ومنه: تعارض العلامات الدّالة على الأحكام المختلفة، كما إذا انتُهب نوعٌ من المتاع يَندُر وجودُ مثله من غير الانتهاب، فيُرَى مثلُه في يد رجل ورِع، فيدلّ صلاحُ ذي اليد على أنّه حلال، ويدلّ ندُور مثله من غير النهب

= **وسبق** له في المسألة الرابعة من الاجتهاد، ذكرُ أكثر هذه الأنواع أمثلة لموضوع القاعدة التي أشار إليها في صدر هذه المسألة، وهو الواسطة، تقع بين طرفين مختلفي الحكم، وفيها شَبَهٌ من كلٍّ منهما.

وحيث كانت كل هذه الأنواع راجعة إلى اختلاف المناط في الواسطة، وكان اختلاف المناط ليس من التعارض في الأدلة؛ فلا يصحّ جعل بعضها من التعارض الحقيقي في الأدلة، وبعضها شبيها به، وفي معناه.

فإن كان المؤلف يريد أن ما قبل قوله: «كذلك يصح» إلخ، من باب تعارض الأدلة حقيقة وما بعده من الملحق به؛ فغير صحيح كما عرفت.

وإن كان يعني أنه يتكلم من أول الأمر على تعارض آخر غير ما ذكره الأصوليون، وهو تعارض ليس باعتبار الأدلة في أنفسها، بل باعتبار المناط، وهو ما يشير إليه قوله: «تعارض عليها الدليلان» وقوله: «كما يصح تعارضها على ذلك الترتيب» فهو صحيح.

لكن يرد عليه أن تعارض الدليلين بهذا المعنى، موجود بعينه في تعارض العلامات، وما معه، كما يرشد إليه قوله بعد: «وحقيقة النظر، الالتفات إلى كل طرف من الطرفين» إلخ.

وصنيعُه هنا، يوهم الخلاف ذلك، وأن تعارض العلامات وما معها، ليس من جنس ما قبله.

وقد يجاب بأن هذه الأنواع - وإن اشتركت في أن الكل من باب التعارض الواقع على واسطة بين طرفين - لكن المنظور إليه في النوع الأول، حصول التعارض بين دليلي الطرفين، وفي باقي الأنواع، حصل التعارض أولا وبالذات بين علامتي الطرفين، أو سببيهما، إلخ.

وهو وإن كان يلزم منه تعارض دليلهما على تلك الواسطة، لكن ليس هو نفس تعارض الدليلين، فلذلك جعله في معنى تعارض الدليلين، لأنه يؤول إليه. اهـ

على أنه حرام، فيتعارضان.

ومنه: تعارضُ الأشباه الجارّة إلى الأحكام المختلفة؛ كالعبد **فإنه آدميٌّ** - فيجري مجرى الأحرار في المِلك - **ومالٌ،** فيجري مجرى سائر الأموال في سلب المِلك.

ومنه: تعارض الأسباب؛ كاختلاط الميتة بالذكيّة، والزوجة بالأجنبيّة؛ إذ كل واحدة منهما تطرَّق إليها احتمالُ وجود السبب المحلِّل، والمحرم.

ومنه: تعارض الشروط؛ كتعارض البيّنتين إذا قلنا: إن الشهادة شرط في إنفاذ الحكم، فإحداهما تقتضي إثبــات أمر، والأخرى تقتضي نفيه، **وكذلك** ما جرى مجرى [هذه] (١٣٥٠٩) الأمور، داخلٌ في حكمها.

ووجهُ الترجيح في هذا الضرب، غير (١٣٥١٠) منحصر؛ إذ الوقائعُ الجزئية: النوعيةُ أو الشخصية لا تنحصر، ومجاري العادات تقضي بعدم الاتفاق بين الجزئيات، بحيث يُحكَم على كل جزئي بحكم جزئي واحد، بل لا بد من ضمائم تحتفّ، وقرائن تقترن، مما يمكن تأثيره في الحكم المقرَّر؛ فيمتنع إجراؤُه في جميع الجزئيات، وهذا أمرٌ مشاهد معلوم.

(١٣٥٠٩) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٣٥١٠) «ز»: أي بخلاف وجوه الترجيح في التعارض الواقع بين نفس الدليلين، فقد حصرها الأصوليون في الأنواع الأربعة التي أشرنا إليها، وأضافوا إليها ترجيح الأقيسة وما معها، فصارت ستة أنواع. اهـ

وإذا كان كذلك؛ فوجوهُ [١٣٥١١] الترجيح جاريةٌ مجرى الأدلة الواردة على محل التعارض، فلا يمكن في هذه الحال إلا الإحالةُ على نظر المجتهِد فيه، وقد تقدم لهذا المعنى تقريرٌ في أول كتاب الاجتهاد [١٣٥١٢] وحقيقةُ النظر، الالتفاتُ إلى كل طرف من الطرفين، أيُّهما أسعدُ، [١٣٥١٣] أو أغلب، أو أقرب بالنسبة إلى تلك الواسطة؛ فيُبْنَى على [١٣٥١٤] إلحاقها به من غير مراعاة للطرف

(١٣٥١١) **«ز»:** هل وجوه الترجيح هي الجارية مجرى الأدلة المذكورة؟ أم أن العلامات، والأشباه، والأسباب المتعارضة، هي الجارية هذا المجرى، فتحتاج إلى نظر المجتهدين فيها من أهل الذكر، والخبرة في كل نوع منها ؟

إلا أن يقال: إنه يعني بوجوه الترجيح، هذه الأسباب والعلامات إلخ. ولا ينافيه قوله بعد: «أيهما أسعد، أو أغلب» إلخ. اهـ

(١٣٥١٢) **«ز»:** في المسألة الأولى منه، حيث بسط الكلام في الاجتهاد في تحقيق المناط. وهذا يؤيد ما قررناه في هذا المقام، وأن الكلام كله مسوق في تحقيق المناط، لا في التعارض الذي فصله الأصوليون، ولا في نوع منه، إنما هو نوع آخر شبيه به. اهـ

(١٣٥١٣) **«ز»:** أي أقوى وأنسب. اهـ

(١٣٥١٤) **«ز»:** لعل الصواب: «فيبنى عليها إلحاقها». وهو راجع لكل واحد من الثلاثة، منفردة أو مجتمعة. اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو ما في جميع النسخ الخطية، ومعناه صحيح، أي فيبنَى النظرُ على إلحاقها به ...

[الآخَر]، [١٣٥١٥] أو مع مراعاته، [١٣٥١٦] كمسألة العبد في مذهب مالك، [١٣٥١٧] ومن خالفه، وأشباهِها.

(١٣٥١٥) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٣٥١٦) «ز»: عند مراعاة الطرفين، كيف يكون من الضرب الأول الذي لا يمكن فيه الجمع؟ مع أنه في هذه الحالة يكون أعمل الطرفين المتعارضين إعمالا جزئيا في كل منهما، فلم يلغ أحدهما، ولم يعمل الآخر إعمالاً كليّاً.

فوضعُه هذه المسألة للضرب الذي لا يمكن فيه الجمع؛ إنما هو باعتبار الغالب. وسيأتي له كلام في المسألة الثالثة. اهـ

(١٣٥١٧) «ز»: فعنده **أن** يملك ملكا غير تام، وعند غيره لا يملك رأسا، ولكل تفريعه. اهـ

فصل:

هذا وجْهُ النظر في الضرب الأول على ظاهر كلام [١٣٥١٨] الأصوليين، وإذا تأملنا المعنى فيه؛ وجدناه راجعاً [١٣٥١٩] إلى الضرب الثاني، وأن الترجيح راجع إلى وجه من الجمع، أو إبطال [١٣٥٢٠] أحدِ المتعارضين [١٣٥٢١] حسبما

(١٣٥١٨) «ز»: أي حيث اشتغلوا بترجيح أحد الدليلين بالمرجحات التي تقتضي اعتماد أحد الدليلين، وإهمال الآخر، وهذا لا يكون إلا إذا كان مما لا يمكن فيه الجمع، ولكن قد سبق لنا ذكر شيء من أمثلة ما اعتبروا فيه الجمع بإعمال الدليلين. اهـ

(١٣٥١٩) «ز»: ظاهره أن كل ما حكم عليه الأصوليون بعدم إمكان الجمع فيه، يرجع إلى الضرب الثاني الذي فيه إما الجمعُ، أو الإبطال لأحدهما؛ فلا تبقى معارضة مطلقا.

فإن كان هذا مراده حقيقة، يريد به القضاء على باب التعادل والترجيح؛ فإنه لم يصل إليه؛ وذلك لأن الصور التي ذكرها في المسألة الثالثة - على فرض أنها حاصرة للصور المعقولة في التعارض - فإن الأحكام لم تستوف في الصورة الثانية، فما بين الجزئيّتين الداخلتين تحت كلية واحدة، لا ينحصر حكمه في الإبطال بالطرق التي أشار إليها، أو الإعمال الذي ذكره، بل هناك شيء كثير، بل أكثر ما ذكر في باب التعادل والترجيح، ليس فيه إبطال أحد الدليلين بالنسخ، وما معه، ولا إعمال الدليلين معاً، فبقي ما قالوه كما هو، ولم يرجع الضرب الأول إلى الثاني. اهـ

(١٣٥٢٠) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وإبطال». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق). **قال «ز»:** الصواب «أو» ليتفق مع المسألة الثالثة. اهـ

(١٣٥٢١) «ز»: هذا إنما يظهر فيما سيذكره في المسألة الثالثة، في الصورة الثانية، في الأمر الأول منها، فإنه هو الذي فيه إبطال أحد الدليلين إبطالا حقيقيا، أما ما رجحوا فيه دليلا على آخر بالمرجحات المتعلقة بالمتن، أو السند، أو المعنى، أو بخارج - مع اعترافهم بأنه لا يزال الدليل قابلا لأن يكون صحيحا، غايتُه أنه وجد لمقابله ما يتقضى الظن بأرجحيته - فلا يكون فيه إبطال أحدهما إبطالاً حقيقيّاً.

وتسمية ما ذكره - من نسخ أحدهما وما معه - جمعا بين الدليلين، بعيدٌ من جهة المعنى، =

يُذكَر على أثر هذا، بحول الله تعالى.

وأمّا ما يمكن فيه الجمعُ، وهي:

= وقد اعترف بذلك حيث يقول: «لم يمكن فرض اجتماع دليلين فيتعارضا».

وعليه: فإدخال هذا النوع في التعارض، ثم دعوى أنه مما أمكن فيه الجمع، لا محصل له. اهـ

المسألة الثالثة:

فنقول: لتعارض الأدلة في هذا الضرب صورٌ:

إحداها: أن يكون في جهة كلية مع جهة جزئيّة تحتها؛ كالكذب المحرَّم، مع الكذب للإصلاح بين الزوجين، وقتلِ المسلم المحرَّم، مع القتل قصاصاً، أو بالزنا، فهذا [١٣٥٢٢] إما أن يكون الجزئيُّ رخصةً في ذلك الكليّ أوْ لا.

وعلى كل تقدير فقد مرّ في هذا الكتاب ما يُقتبَس منه الحكمُ [١٣٥٢٣] تعارضاً وترجيحاً، وذلك في كتاب الأحكام، وكتاب الأدلة، [١٣٥٢٤] فلا فائدة في التكرار.

والثانية: أن يقع في جهتين جزئيّتيْن، كلتاهما داخلةٌ تحت كليّة واحدة؛

(١٣٥٢٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «فهو»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٣٥٢٣) «ز»: ومحصله، إعمال الدليلين، كما سبق - في مسألة شرب العسل لصاحب الصفراء - في كتاب الأدلة. اهـ

(١٣٥٢٤) ينظر المسألة الثانية من كتاب الأحكام، والمسألة الأولى من كتاب الأدلة.

كتعارض حديثين، (١٣٥٢٥) أو قياسين، أو علامتين (١٣٥٢٦) على جزئية واحدة، وكثيرٍ مما يذكره (١٣٥٢٧) الأصوليون في الضرب الأول الذي لا يمكن (١٣٥٢٨) فيه الجمعُ، ولكن وجه النظر فيه أن التعارض إذا ظهر؛ فلا بد من أحد أمرين:

إمَّا الحكمُ على أحد الدليلين بالإهمال؛ فيبقَى الآخرُ هو المعمَل [ع-٤٣٠] لا غير، وذلك لا يصحُّ إلا مع فرض (١٣٥٢٩) إبطاله **بكونه** منسوخاً، أو **تطريق** غلط، أو **وهَمٍ** في السند، أو في المتن - إن كان خبرَ آحاد، - **أو كونِه** مظنوناً يعارِض مقطوعاً به (١٣٥٣٠).

(١٣٥٢٥) «**ز**»: وينظر لِمَ لَمْ يذكر تعارض آيتين؟ ولعله لا يقول بتعارضهما؛ لأنهما قطعيتان، ولكن التعارض واقع باعتبار الدلالة الظنية، وللحديثين المتواترين حكمُ الآيتين، وقد أطلق في الحديثين.

وقد عرفتَ أن الكلام في التعارض، صورة فقط، لا في التعارض الحقيقي؛ لأنه لا يقع في الشريعة مطلقا، فلا فرق بين القطعي وغيره. اهـ

(١٣٥٢٦) «**ز**»: أي كما صنع هو في تعارض العلامتين، وقد توسع هنا في العلامة، فجعلها شاملة للسببين والشبَهين، إلى غير ذلك مما يكون فيه تحقيق المناط. اهـ

(١٣٥٢٧) في (م)، و(ط): «وكثيراً ما يذكره». وفي (ب): «وكثير ما يذكره». والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٣٥٢٨) «**ز**»: أي مع أن هذه الصورة، قد تكون مما يمكن فيه ذلك، كما يذكره في الأمر الثاني. اهـ

(١٣٥٢٩) «**ز**»: كلامه - كما عرفت - قاصر على ما يتأتى فيه القدح في اعتبار الدليل، ولا يشمل ما إذا ترجح فقط أحدُ الدليلين المتعارضين بالمرجحات المشهورة، مع بقاء الاعتراف بصحة الدليل المهمل، مع أنِ هذا النوع، هو الذي عليه معظم باب التعادل والترجيح عندهم. اهـ

(١٣٥٣٠) «**ز**»: هذا على رأي، والتحقيقُ ما عرفته من أنه يتأتى التعارض بين الكتاب والسنة؛ لأنه =

إلى غير ذلك من الوجوه القادحة في اعتبار ذلك الدليل.

وإذا فُـرض أحـد هذه الأشيـاء؛ لم يمكن فـرضُ اجتمـاع دليلين فيتعارضا، وقد سلَّموا أن أحدهما [إذا كان] (١٣٥٣١) منسوخاً لا يُعدُّ معارِضاً، فكذلك ما في معناه، (١٣٥٣٢) فالحكمُ إذن للدليل الثابت عند المجتهد، كما لو انفرد عن معارض من أصل.

والأمر الثاني: الحكمُ عليهما معاً بالإعمال، (١٣٥٣٣) ويلزم من هذا أن لا يتوارد الدليلان على محل التَّعارض من وجه واحد - لأنه محالٌ مع فرض إعمالهما فيه - فإنما يتواردان من وجهين، وإذ ذاك يرتفع التعارضُ البتَّة.

إلّا أن هذا الإعمال تارة يَرِدُ على محل التعارض، **كما في مسألة العبد في رأي مـالك؛** فإنه **أعمَل** حكم المِلك له من وجه، وأهمل ذلك من وجه، **وتـارة** يخصّ (١٣٥٣٤) أحد الدليلين، فلا يتواردان على محل التعارض معاً، بل

= ليس المراد به التناقض والتعارضَ الحقيقي، بل التعارض في الشرعيات صوري فقط، وبذلك نسخت السنةُ الكتاب، وخصصته إلخ، ولا يعدّ كونُ السنة مظنونة المتن قدحاً فيها، في مقابلة قطعي الكتاب الظنيِّ الدلالة، إلا أن يكون مراده به الدليل المقطوع به من جميع الوجوه، إذا قابله ظني. اهـ

(١٣٥٣١) الزيادة ليست في: (ح)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٣٥٣٢) **«ز»:** أي من تطريق الغلط والوهم، إلخ ما أشار إليه. اهـ

(١٣٥٣٣) **«ز»:** راجع كتب الأصول، ففيها من هذا النوع كثير من الأمثلة. اهـ

(١٣٥٣٤) **«ز»:** أي فيُعمِل الدليلين، لكن يخص كل واحد منهما ببعض الجزئيات، بضم قيود، أو رفع بعضها، كما تقدم في تحقيق المناط الخاص، وكما تقدم لنا في حديث: «خير الشهود» =

يُعمَل في غيره، (١٣٥٣٥) ويُهمَل بالنسبة إليه لمعنى اقتضى ذلك.

ويدخل تحت هذا الوجه كلُّ ما يستثنيه المجتهدُ صاحبُ النظر في تحقيق المناط الخاص المذكور في أول كتاب الاجتهاد، (١٣٥٣٦) وكذلك في فرض الكفـــاية المذكـــور في كتاب الأحكام (١٣٥٣٧).

والصـــورةُ الثالثة: أن يقـــع التعـــارضُ في جهتين جـزئيتين، لا تدخل (١٣٥٣٨) إحداهما تحت الأخرى، ولا ترجعان إلى كلية واحدة؛ كالمكلَّف لا يجد مـــاء ولا متيمَّماً، (١٣٥٣٩) فهو **بيـــن أن يترك** مقتضَى ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (١٣٥٤٠) لمقتضى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُواْ﴾ إلى آخرها، (١٣٥٤١) أو يعكس؛ فإنّ الصّلاة راجعةٌ إلى كليّة من الضروريات، والطهارةَ

= حيث حُمل كلٌّ على محل خاص به من حق الله وحق الآدمي، وسيأتي له تمثيله بالميل في التيمم. اهـ

(١٣٥٣٥) أي في غير محل التعارض.

(١٣٥٣٦) ينظر المسألة الأولى منه.

(١٣٥٣٧) «**ز**»: قال هناك: إن فرض الجهاد كفاية، يجب أن يُخَصّ بمن فيه غَنـاء ونجدة، فلا إثمَ على من ليس كذلك إذا لم تقُم به الأمة. وكذا مثل الولاية العامة، إلخ ما قال.

فهذا فيه تخصيص لأحد الدليلين بقيد يراعى فيه، حتى لا يتعارض دليل طلب الجهاد كفايةً، مع دليل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إذا تسلط الدليلان على محل واحد. اهـ

(١٣٥٣٨) «**ز**»: احتاج له لأن المراد بالجزئي، النوعي، وقد حقق بهذا القيد مخالفة هذه الصورة للصورة الأولى، وحقق بقوله: «ولا ترجعان» مخالفتها للصورة الثانية. اهـ

(١٣٥٣٩) في (ك): «ولا تيمماً»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٥٤٠) البقرة: ٤٢.

(١٣٥٤١) المائدة: ٧.

راجعة إلى كليّة من التحسينيات على قول [١٣٥٤٢] من قال بذلك.

أو معـارَضةٍ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، لقـوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [١٣٥٤٣] بالنسبة إلى من التبست عليه القبلة، **فالأصلُ أن الجزئيّ، راجـعٌ في الترجيح إلى أصلـه الكليّ،** فإن رجَح الكليُّ فكذلك [١٣٥٤٤] جزئيُّه، أو لم يرجَح فجزئيُّه مثلُه، **لأن الجزئيّ معتبر بكليّه،** وقد ثبت ترجيحُه؛ فكذلك يترجح جزئيُّه.

وأيضاً: فقد تقدم أن **الجزئيّ خادمٌ لكليّه،** [١٣٥٤٥] وليس الكليُّ بموجود في الخارج إلا في الجزئي، فهو الحامل [١٣٥٤٦] له، حتى إذا انخرم؛ فقد ينخرم الكلي، فهو [١٣٥٤٧] إذن متضمِّن له، فلو رجَح غيرُه من الجزئيات غيرِ الداخلة معه في كليّه؛ للزم ترجيحُ ذلك الغير على الكليّ، وقد فرضنا أن الكليّ المفروض هو المقدَّم

(١٣٥٤٢) «**ز**»: أما إذا قلنا: إنها من المكملات لنفس الصلاة؛ فيقال فيهـا ما سيقـال في القبلة، والظاهر أنه لا فرق بين القبلة والطهارة، فكلٌّ شرطٌ سابقٌ على الدخول في الصلاة، ومستصحَب فيها. اهـ

(١٣٥٤٣) البقرة: ١٤٩.

(١٣٥٤٤) «**ز**»: أي فيصلي بلا وضوء ولا تيمم، كما هو بعض الأقوال في مذهب مالك.

وقد يقال: كيف يكون استقبال القبلة ليس من كلية الصلاة، مع أنه شرط؟ إلا أن يقال: إنه شرط خارج عنها، فهو مكمِّـل، والمكمِّل إذا عاد بسببه إهمالُ المكمَّـل؛ ألغي. اهـ

(١٣٥٤٥) ينظر كتاب الأحكام: المسألة الأولى.

(١٣٥٤٦) «**ز**»: أي الذي يتحقق فيه كالعرض مع المعروض. اهـ

(١٣٥٤٧) في (ح)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «فهذا». والمثبت من: (ع)، و(ق)، و(ز)، و(ف)، و(ك).

على الآخر، فلا بدّ من تقديم جزئيّه كذلك.

وقد انجرّ في هذه الصورة حكمُ الكليّات (١٣٥٤٨) الشاملةِ لهذه الجزئيات، فلا حاجة إلى الكلام فيها، مع أن أحكامها مقتبَسة من كتاب المقاصد (١٣٥٤٩) من هذا الكتاب، والحمد لله.

والصورة الرابعة: (١٣٥٥٠) أن يقع التعارضُ في كلّيّيْن من نوع واحد، وهذا في ظاهره شنيع، ولكنَّه في التحصيل صحيح.

(١٣٥٤٨) **«ز»:** أي إنه وإن كان التعارض المفروض بين جزئيتين، إلا أنه انجر معه الكلام في تعارض الكليين اللذين ليسا من نوع واحد، وحكمه قد علم من بيان حكم الجزئيين الداخلين في هذين الكليين، فيرجح كلي الضروريات، على كلي الحاجيات مثلا، وهكذا. اهـ

(١٣٥٤٩) ينظر النوع الأول منه: المسألة الثالثة عشرة.

(١٣٥٥٠) **«ز»:** بقي أنهم ذكروا من صور التعارض ما كان بين الدليلين **من** عموم وخصوص وجهي، كما في حديث: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» مع حديث: «قراءة الإمام، قراءة المأموم».

فالأول: يقتضي أن الفاتحة واجبة على المأموم.

والثاني: يقتضي أن المأموم يكفيه عنها قراءة إمامه لها، فعمومُ كل منهما، يقابله خصوص الآخر، ويعارضه.

وكذا ما بين حديث: «من نام عن صلاة أو نسيها؛ فليصلها إذا ذكرها»، وحديث النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها.

ولا يخفى أنهما جزئيتان، كلتاهما داخلة تحت كلية الصلاة، وقد أعملوا كلا من الدليلين على خلاف في طريق الإعمال، ويمكن إدخال ذلك، في الصورة الثانية في الأمر الثاني.

أما مالك؛ فقد التمس إزالة المعارضة في مسألة الفاتحة مِن خارج عنهما، وهو حديث جابر قال ﷺ: «من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن؛ فلم يصل، إلا أن يكون وراء الإمام».

وعلى كل حال، فقد أعملهما معاً. اهـ

ووجْهُ شناعته: أن الكليّات الشرعية، قد مرّ [١٣٥٥١] أنها قطعية لا مدخل فيها للظن، وتعارضُ القطعيات محال.

وأمّا وجهُ الصحة: فعلى ترتيب يمكن الجمعُ بينهما فيه إذا كان الموضوعُ له اعتباران، فلا يكون تعارضاً في الحقيقة.

وكذلك الجزئِيّان [١٣٥٥٢] إذا دخلا تحت كليّ واحد، وكان موضوعُهما واحداً، إلا أن له اعتبارين.

فالجزئيّان أمثلتُهما كثيرةٌ، وقد مرَّ منها [١٣٥٥٣].

ومن الأمثلة، المِيلُ، ونحوُه في تحديد طلب الماء للطهور، فقد يكون فيه مشقةٌ بالنسبة إلى شخص فيباح له التيمم، ولا يشقّ بالنسبة إلى آخر فيمنع من التيمم.

فقد تعارض على المِيل دليلان، لكن بالنسبة إلى شخصين.

وهكذا ركوبُ البحر، يُمنَع منه بعضٌ، ويباح لبعض والزمانُ واحد، لكن بالنسبة إلى ظن السلامة أو الغرق، وأشباه ذلك.

(١٣٥٥١) ينظر كتاب الأدلة: المسألة الأولى.

(١٣٥٥٢) «ز»: أعاده ومثل له - مع دخوله في الأمر الثاني، من الصورة الثانية - ليرتب عليه بيان الكليّين إذا تعارضا، وكان لهما اعتباران؛ لأنهما مثلهما في ذلك، كما قال: «وأما التعارض في الكليين على ذلك الاعتبار» إلخ. اهـ

(١٣٥٥٣) «ز»: أي كما في المسائل التي أشار إليها فيما يستثنيه المجتهد في تحقيق المناط الخاص، وما ذكر معه. اهـ

وأمّا التعارضُ في الكلّيّـيْن - على ذلك الاعتبار - فلنذكر له مثالاً عامّاً يقاس عليه ما سواه إن شاء الله؛ وذلك أن الله تعالى وصف الدنيا بوصفين كالمتضادين: (١٣٥٥٤).

وصفٍ يقتضي ذمَّها، وعدمَ الالتفات إليها، وتركَ اعتبارها.

ووصفٍ يقتضي مدحَها، والالتفاتَ إليها، وأخْذَ ما فيها بيد القبول؛ لأنه (١٣٥٥٥) شيء عظيمٌ مُهدىً من ملك عظيم.

فالأولُ: له وجهان:

أحدهما: أنها لا جدوى لها، ولا محصـول عندها، ومن ذلك قـولُه تعـالى: ﴿إِعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرُۢ بَيْنَكُمْ﴾ الآية (١٣٥٥٦).

(١٣٥٥٤) **«ز»**: وإنما كان هذان الوصفان كليّين؛ لأنهما في معنى: «كلّ ما اشتملت عليه الحياة الدنيا، مذموم، وكلّ ما اشتملت عليه الحياة الدنيا، ممدوح ونافع».

وإنما لم يجعلهما متضادّين حقيقةً، لوجود الاعتبارين المشار إليهما أيضا؛ فإن ما ذكر من الآيات والأحاديث، ليس صريحاً في الوصفين المذكورين، ولكنه يفهم منه ذلك، ولذا قال: «يقتضي» ووسط الوجهين المذكورين في كل منهما، كمقدمة ينتقل الذهنُ منها إلى وصف الذم، ثم بين التضاد بين الوجوه المقتضية للوصفين.

وسيأتي له بعدَ تمام البيان أن يقول: «فالوصفان إذن متضادان». اهـ

(١٣٥٥٥) في (ط): «بيد القبول، على لأنه»، وهو خطأ، والمثبت من جميع النسخ الخطية، ولا معنى لكلمة «على» هنا، فهي من أوهام النساخ.

(١٣٥٥٦) الحديد: ١٩، **قال «ز»**: أي إلى قوله: «والأولاد» وأما قولُه: «كمثل غيث» إلخ؛ فظاهر دخوله في الوجه الثاني. اهـ

فأخبر أنّها مثلُ اللعب، [ع-٤٣١] واللَّهو الذي لا يُجدِي شيئاً، (١٣٥٥٧) ولا نفع فيه إلا مجردُ الحركات والسكنات التي لا طائل وراءها، ولا فائدة تحتها (١٣٥٥٨).

وقولُه تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ (١٣٥٥٩).

فحصر فائدتها في الغرور (١٣٥٦٠) المذموم العاقبة.

وقولُه تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ (١٣٥٦١).

وقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (١٣٥٦٢).

وقال: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (١٣٥٦٣).

إلى غير ذلك من الآيات.

(١٣٥٥٧) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ح)، و(ط): «لا يوجد في شيء» وهو خطأ من النساخ، والمثبت من: (ع)، و(ق). والمراد بالحصر، المبالغة في ذم الدنيا لمن انشغل بها عن الله تعالى.

(١٣٥٥٨) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «لا طائل تحتها، ولا فائدة وراءها»، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ق).

(١٣٥٥٩) الحديد: ١٩.

(١٣٥٦٠) في (ع): «الغرر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٥٦١) العنكبوت: ٦٤.

(١٣٥٦٢) آل عمران: ١٤.

(١٣٥٦٣) الكهف: ٤٥.

وكذلك الأحاديثُ [التي] (١٣٥٦٤) في هذا المعنى؛ كقوله: «لو كانت الدنيا تَزِن عند الله جناحَ بعوضة، ما سقَى كافراً منها شربةَ ماء» (١٣٥٦٥).

وهي كثيرة جداً.

وعلى هذا المنوال، نسج الزهادُ ما نُقِل عنهم (١٣٥٦٦) من ذمّ الدنيا، وأنها

(١٣٥٦٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٣٥٦٥) أخرجه الترمذي في الزهد: ٥٦٠/٤ ح ٢٣٠، والعقيلي في الضعفاء الكبير، ترجمة عبد الحميد بن سليمان: ٤٦/٣، وابن عدي كذلك: ١٩٥٦/٥.

من طريق عبد الحميد بن سليمان، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد.

وقال الترمذي: «صحيح، غريب من هذا الوجه».

قلت: عبد الحميد، أخو فليح، قال ابن معين: «ليس بشيء»، وضعفه عامة العلماء لسوء حفظه، وقلة ضبطه.

لكن تابعه زكرياء بن منظور عند ابن ماجه في الزهد: ١٣٧٦/٢ ح ٤١١٠، والحاكم: ٣٠٦/٤.

وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وقال الذهبي: «زكرياء ضعفوه».

يعني ضعفاً شديداً، قال البخاري: «منكر الحديث»، وكذا قال أبو حاتم.

وقال ابن حبان: «منكر الحديث جدّاً، يروي عن أبي حازم ما لا أصل له من حديثه».

هذا، وقد تابعهما معاً، عبد الرحمان بن زيد بن أسلم عند أبي نعيم في الحلية: ٢٥٣/٣، وهو أشدُّ ضعفاً منهما، فلا يُفرَح بمتابعته.

هذا، وللحديث شواهد: عن ابن عمر، وأبي هريرة، وابن عباس، وجماعة من الصحابة، ومرسل عمرو بن مرة، والحسن البصري، وبالصالح منها يصح الحديث المذكور، وقد فصلتها في موسوعة السنن المقبولة: رقم ٦٥.

(١٣٥٦٦) **«ز»:** جعل الغزالي شؤون الحياة الدنيا ثلاثة أقسام:

الأول: ما يصحبك منها إلى الآخرة، وتبقى معك ثمرته بعد الموت، وهو العلم بالله، والعمل، أي، العبادة الخالصة، فهذه هي الدنيا الممدوحة. =

لا شيء.

والثاني: أنها كالظل الزائل، والحُلْم المنقطع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيا كَمَآءٍ انزَلْنَاهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَاخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلاَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالاَمْسِ﴾ (١٣٥٦٧).

وقولُه: ﴿إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيا مَتَاعٌ﴾ (١٣٥٦٨).

وقولُه: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيا فِي ٱلاَخِرَةِ إِلاَّ مَتَاعٌ﴾ (١٣٥٦٩).

وقولُه: ﴿لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾

= **والثاني:** المقابل له على الطرف الأقصى، وهو كل ما فيه حظ عاجل، ولا ثمرة له في الآخرة، كالتلذذ بالمعاصي، والتنعم بالمباحات الزائدة عن الحاجة، حتى يعد داخلا في جملة الرفاهية، والرعونات، كالتنعم بالقناطير المقنطرة من الذهب والفضة، والخيل المسومة، والأنعام، والحرث، والخدم من الغلمان، والجواري، والمواشي، والقصور، ورفيع الثياب، وما إلى ذلك، فحظُّ العبد من هذا كله، من الدنيا المذمومة.

والقسم الثالث: متوسط بين الطرفين، وهو الحظ العاجل، المُعينُ على أعمال الآخرة، كقدر القوت من الطعام، وما يحتاج إليه من اللباس، وكل ما لا بد منه للإنسان في بقائه وصحته التي يتوصل بها إلى العلم والعمل. اهـ

(١٣٥٦٧) يونس: ٢٤، وجملة «فجعلناها حصيداً» ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(١٣٥٦٨) غافر: ٣٩، والآية بتمامها ليست في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط).

(١٣٥٦٩) الرعد: ٢٧، والآية برمتها ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

الآية [١٣٥٧٠].

وقوله: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَٰحُ﴾ [١٣٥٧١].

وغيرُ ذلك من الآيات المُفهِمة [١٣٥٧٢] معنى الانقطاع، والزوال، وبذلك تصيرُ كأنْ لم تكُن.

والأحاديثُ في هذا أيضاً كثيرةٌ؛ كقوله ﷺ: «مالي وللدنيا، ما أنا في الدنيا إلا كراكب [استظلّ] [١٣٥٧٣] تحت شجرة، ثم راح، وتركها» [١٣٥٧٤].

وهو حادي الزهّاد إلى الدار الباقية.

(١٣٥٧٠) آل عمران: ١٩٦-١٩٧.

(١٣٥٧١) الكهف: ٤٤، وفي (ع)، و(ت)، و(ك): «إنما مثل الحياة الدنيا كماء»، وهو من أوهام النساخ .

(١٣٥٧٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «المفهم»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(١٣٥٧٣) الزيادة ليست في: (م) و(ب)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق). وفي (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «قال تحت شجرة»، وهو من القيلولة، وكلاهما ثابت.

(١٣٥٧٤) **صحيح:** أخرجه الترمذي في الزهد: ٥٨٨/٤ ح ٢٣٧٧، وابن ماجه كذلك: ١٣٧٦/٢ ح ٤١٠٩، وابن أبي شيبة: ٢١٧/١٣ ح ١٦٠١٥٠، وأحمد: ٤٤١/١، وأبو يعلى: ٤١٦/٨، ١٤٨/٩-١٩٥، والحاكم: ٣١٠/٤، وأبو نعيم في الحلية: ١٠٢/٢.

من طرق عن عبد الرحمان بن عبد الله بن عتبة المسعودي، عن عمرو بن مرة، عن إبراهيم، عن علقمة عن ابن مسعود.

والمسعودي مختلط، لكن رواه عنه وكيع، وسماعه منه كان قبل الاختلاط كما نص عليه أحمد، وله شاهد عن ابن عباس، وصححه الحاكم على شرط البخاري، وأقره الذهبي.

وأمّا الثاني من الوصفين؛ (١٣٥٧٥) فله وجهان أيضاً:

أحدُهما: ما فيها من الدلالة على وجود الصانع، ووحدانيته، وصفاته العُلى، وعلى الدار الآخرة، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾، إلى [قوله]: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ (١٣٥٧٦).

وقوله: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا﴾، إلى آخر الآيات (١٣٥٧٧).

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾، إلى قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ (١٣٥٧٨).

وقوله: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ﴾، إلى قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٣٥٧٩).

(١٣٥٧٥) يعني الذي يقتضي مدحها.

(١٣٥٧٦) ق: ٦-١١، والزيادة التي قبل جملة: «كذلك الخروج»، ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط)، وكذا جملة: «والأرض مددناها» ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٥٧٧) النمل: ٦٣، وفي (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «الآية»، وفي (ب): «إلى آخر الآية».

(١٣٥٧٨) الحج: ٥-٧، وجملة: «**وأن الله يبعث**» إلخ، ليست في: (ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وكتب بدلها: «الآية» وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٥٧٩) **المؤمنون:** ٨٥-٩٢، وجملة: «إلى قوله: سبحان الله» إلخ، ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

إلى غير ذلك من الآيات التي هي دلالاتٌ (١٣٥٨٠) على العقائد، وبراهينُ على التوحيد.

والثاني: أنَّها مِنَنٌ ونِعَمٌ امتنَّ الله بها على عبــاده، وتعرَّف إليهم بها في أثنــاء ذلك، واعتبرَها، ودعا إليها بنصْبها لهم، (١٣٥٨١) وبثَّها فيهم، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (١٣٥٨٢).

[وقولِه: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ الآية (١٣٥٨٣).

وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾] (١٣٥٨٤).

وفيها: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾ الآية (١٣٥٨٥).

(١٣٥٨٠) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «دلائل»، وفي (ك)، و(ز)، و(ف): «دلالة»، والمثبت من: (ع)، و(ق).

(١٣٥٨١) «ز»: أي وبمثل قوله تعالى: «كلوا من رزق ربكم». اهـ

(١٣٥٨٢) إبراهيم: ٣٤-٣٦.

(١٣٥٨٣) البقرة: ٢١، والآية برمتها، ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٣٥٨٤) النحل: ١٠-١٨، وهذه الآية والتي قبلها، ليستا في: (ع)، لانتقال بصر الناسخ من جملة: «لا تحصوها» الأولى إلى الثانية. وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط)، بتقديم وتأخير فيها.

(١٣٥٨٥) النحل: ٨١.

وفي أول السورة: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾.

ثم قال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾.

ثم قال: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (١٣٥٨٦).

فامتنّ تعالى هاهنا وعرّف بنِعَمٍ من جملتها الجَمالُ، والزينةُ، وهو الذي ذم بـه الدنيا في قـوله: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ﴾ (١٣٥٨٧)، إلى غير ذلك.

بل حين عرّف بنعيم الآخرة، امتنّ بأمثاله في الدنيا؛ كقوله: ﴿فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾ (١٣٥٨٨).

وهو كقوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا﴾ (١٣٥٨٩).

وقال: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ (١٣٥٩٠).

وقال: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (١٣٥٩١).

وهـو كثيـر، حتى إنه قـال في الجنـة: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ (١٣٥٩٢) إلى آخر أنواع الأنهار الأربعة.

(١٣٥٨٦) النحل: ٥-٨.

(١٣٥٨٧) الحديد: ١٩.

(١٣٥٨٨) الواقعة: ٣٠-٣٢.

(١٣٥٨٩) النحل: ٨١.

(١٣٥٩٠) البقرة: ٢٤.

(١٣٥٩١) النحل: ٧٢.

(١٣٥٩٢) محمد ﷺ: ١٦.

وقـــال: ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾، إلى أن قال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾، إلى قوله: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ (١٣٥٩٣).

وهو كثير أيضاً.

[وأيضاً] (١٣٥٩٤) فأنزل الأحكام، وشرَع الحلالَ، والحرام؛ تخليصاً لهذه النعم التي خلقها لنا من شوائب الكُدورات (١٣٥٩٥) الدنيوية، والأخروية.

وقـــال تعـــــالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ يعـــني في الدنيــــا (١٣٥٩٦) ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم﴾ (١٣٥٩٧) يعني في الآخرة.

(١٣٥٩٣) النحل: ٦٥-٦٩.

(١٣٥٩٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١٣٥٩٥) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «الكُـدُرات الدنيويـات والأخرويـات»، وفي (ز)، و(ك)، و(ف): «الكُـدُرات الدنيـوية والأخـروية». وفي (ب): «الكـدورات الدنيـويات والأخرويات». والمثبت من: (ع)، و(ق). وكلا المصدرين من كدر – بالكسر - كدَرا وكدوراً وكدْرة وكدورة وكَدارة، نقيض الصفاء.

(١٣٥٩٦) **«ز»:** هو رأي بعض المفسرين، **وأولى** ما قيل بناءً على هذا التفسير: أنها الحياة التي تصحبها القناعة؛ فإنه لا يطيب عيش في الدنيا لغير القانع، وذلك مشاهد معروف.

وقيل: حياةٌ طيبةٌ، يعني في الجنة؛ لأنها حياة بلا موت، وغنى بلا فقر، وصحة بلا سقم، وملك بلا هلك، وسعادة بلا شقاوة. اهـ

(١٣٥٩٧) النحل: ٩٧.

وقال حين امتنَّ بالنِّعم: ﴿انظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓ﴾ (١٣٥٩٨).

﴿كُلُواْ مِن رِّزۡقِ رَبِّكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥۚ بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ وَرَبٌّ غَفُورٞ﴾ (١٣٥٩٩).

وقال في بعضها: ﴿وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ (١٣٦٠٠).

فعَدَّ طلب الدنيا فضلا كما عَدَّ حُبّ الإيمان وبُغضَ الكفر فضلا.

والدلائلُ أكثر من الاستقصاء؛ فاقتضى الوصفُ الأول المضادّةَ [ع-٤٣٢] للثاني.

فالوجهُ الأول من الوصف الأولِ يضادُّ هذا الوجهَ الأخيرَ من الوصف الثاني، وهو ظاهر؛ لأن عدم اعتبارها، وأنها مجرد لعب لا محصول له؛ مضادٌّ لكونها نِعَماً وفضلاً.

والوجه الثاني من الوصف الأول، مضادٌّ للأول من الوصف الثاني؛ لأن كونها زائلةً، وظِلاًّ يتقلَّص عمَّا قريب؛ مضادٌّ لكونها براهينَ على وجود الباري ووحدانيته، واتصافِه بصفات الكمال، وعلى أن الآخرة حقٌّ، فهي مِرْآةٌ يُرَى فيها الحقُّ في كل ما هو حقّ، وهذا لا تنفصل الدنيا فيه من الآخرة، بل هو في الدنيا لا يفنَى؛ لأنها إذا كانت موضوعةً **لأمر** - وهو العلم الذي تعطيه - **فذلك**

(١٣٥٩٨) الأنعام: ١٠٠.

(١٣٥٩٩) سبأ: ١٥.

(١٣٦٠٠) النحل: ١٤.

الأمرُ موجودٌ فيها تحقيقُه، وهو لا يَفْنَى وإن فنِيَ منها ما يظهر للحس، وذلك المعنى ينتقل إلى (١٣٦٠١) الآخرة، فيكون (١٣٦٠٢) هنالك نعيماً.

فالحاصل أن ما بُثَّ فيها من العلم (١٣٦٠٣) الذي وُضعت عنواناً عليه - كجعل اللفظ دليلا على المعنى - باقٍ وإن فنِي العنوانُ، وذلك ضدُّ كونها منقضية بإطلاق.

فالوصفان إذن متضادان، والشريعةُ منزهةٌ عن التضاد، مبرّأةٌ عن الاختلاف، فلزم (١٣٦٠٤) من ذلك أنّ (١٣٦٠٥) توارُد الوصفين على جهتين مختلفتين أو حالتين متنافيتين، بيانُه أن لها نظرين:

أحدهما: نظرٌ مجرد من الحكمة التي وُضعت لها الدنيا - من كونها

(١٣٦٠١) «ز»: كما سبق آنفا في كلام الغزالي في القسم الأول. اهـ

(١٣٦٠٢) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «فتكون»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٦٠٣) في (ح)، و(ن)، و(ط):، «من النعم التي وضعت»، وفي (ت)، و(خ): «من النعم الذي»، وفي (م): «من النعيم التي»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

قال «ز»: أي هذه النعم وضعت عنوانا على العلم الذي تعطيه، وهو العقائد المتعلقة بوحدانية الله، وصفاته العلى، وتمجيده وتقديسه. اهـ

(١٣٦٠٤) في (ز)، و(ف)، و(ك): «فيلزم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٣٦٠٥) «ز»: أي فوجب بسبب هذا التعارض، أن يحمل كل من الدليلين على حال واعتبارٍ غيرِ ما يحمل عليه الآخر. اهـ

متعرَّفاً [١٣٦٠٦] للحق، ومستحَقاً لشكر الواضع لها - بل إنما يَعتبر [١٣٦٠٧] فيها كونَها عيشاً، ومقتنَصاً للذّات، ومآلاً للشهوات؛ انتظاماً في سلك البهائم.

فظاهرٌ أنها من هذه الجهة، قشرٌ بلا لب، ولعب بلا جد، وباطل بلا حق؛ لأن صاحب هذا النظر لم ينل منها إلا مأكولا، ومشروباً، وملبوساً، ومنكوحاً، ومركوباً من غير زائد، ثم يزول عن قريب، فلا يبقى منه شيء، فذلك كأضغاث الأحلام.

فكلُّ ما وَصفَت [١٣٦٠٨] الشريعةُ فيها على هذا الوجه حق، وهو نظرُ الكفار الذين لم يبصروا منها إلا ما قال تعالى من أنها ﴿لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ﴾، [١٣٦٠٩] وغيرُ ذلك مما وصفها به، ولذلك صارت ﴿أَعْمَٰلُهُم كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسِبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [١٣٦١٠].

وفي الآية الأخرى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [١٣٦١١].

(١٣٦٠٦) بفتح الراء المهملة، على أنه ظرف مكان، أي مكاناً لتعرف الحق، «ومستحقّاً» أيضاً، ظرف مكان، أي مكاناً لاستحقاق شكر الواضع.

(١٣٦٠٧) بالبناء للمعلوم، أي إنما يعتبر النظرُ المجردُ من الحكمة فيها، كونَها إلخ. ويمكن بناؤه للمجهول، وبه ضبط في: (ق).

(١٣٦٠٨) في (م): و(ط): «فكل ما وصفته» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٦٠٩) الحديد: ١٩.

(١٣٦١٠) النور: ٣٨.

(١٣٦١١) الفرقان: ٢٣.

والثاني: نظرٌ غير مجرد من الحكمة التي وُضعت لها الدنيا، فظاهرٌ أنها مَلأى من المعارف، والحِكَم، مبثوثٌ فيها من كل شيء خطير مما لا يُقدَر على تأدية شكر بعضه، فإذا نَظر إليها العاقلُ، وَجد كلَّ شيء فيها نعمةً (١٣٦١٢) يجب شكرُها، فانتدب إلى ذلك حسب قدرته، وتهيئته، وصار ذلك القشرُ محشواً لُبّاً، بل صار القشر نفسُه لبّاً؛ لأن الجميع نِعَمٌ طالبةٌ للعبد أن ينالها، فيشكرَ لله بها، وعليها، والبرهانُ (١٣٦١٣) مشتمل على النتيجة بالقوة، أو بالفعل، فلا دِقّ ولا جِلّ في هذه الوجوه، إلا والعقلُ عاجزٌ عن بلوغ أدنى ما فيه من الحِكَم والنِّعَم.

ومن هاهنا أخبر تعالى عن الدنيا بأنها جِدٌّ، وأنها حق، كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً﴾ (١٣٦١٤).

وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ (١٣٦١٥).

[وقولِه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً﴾] (١٣٦١٦).

(١٣٦١٢) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ن)، و(ط): «وجد كل نعمة فيها»، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(١٣٦١٣) «ز»: تشبيه للتقريب. اهـ

(١٣٦١٤) المؤمنون: ١١٦.

(١٣٦١٥) الدخان: ٣٦-٣٧.

(١٣٦١٦) ص: ٢٦، والآية برمتها، ليست في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، وثابتة في: =

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الآية] (١٣٦١٧).

إلى غير ذلك.

ولأجل هذا، صارت أعمالُ أهلِ [هذا] (١٣٦١٨) النظر معتبرةً مثبَتة، (١٣٦١٩) حتى قيل: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (١٣٦٢٠).

﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ (١٣٦٢١).

فالدنيا من جهة النظر الأول مذمومةٌ، وليست بمذمومة من جهة

= (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(١٣٦١٧) الروم: ٧، ولفظ «الآية» ليس في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وثابت في باقي النسخ الخطية.

(١٣٦١٨) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية، ولا بد منها لصحة المعنى.

(١٣٦١٩) في (ز)، و(ك)، و(ف): «منبنية».

(١٣٦٢٠) التين: ٦، **قال «ز»:** أي غير مقطوع، كما أن أعمالهم غير مقطوعة ولا فانية.

ويظهر أن غرضه: أن أجرهم في الآخرة غير مقطوع عن عملهم في الدنيا؛ بل متصل به، حتى يرتبط الكلام في سياق الاستدلال. اهـ

(١٣٦٢١) النحل: ٩٧، **قال «ز»:** إذا اقتصر على ما ذكره في الآية، وكان المراد الحياة في الدنيا - كما سبق له في معناها - فلا يظهر وجه ارتباطه بما يستدل عليه: من استقرار الأعمال الصالحة، واتصالها بالآخرة.

وإن كان المراد الحياة في الأخرة - كما هو رأي بعض المفسرين؛ - صح، وعلى الأول، كان المناسب إثبات بقية الآية: «ولنجزينهم» إلخ. اهـ

النظر الثاني، بل هي محمودةٌ، فذمُّها بإطلاق لا يستقيم، كما أن مدحها بإطلاق لا يستقيم.

والآخِذُ [١٣٦٢٢] لها من **الجهة الأولى** مذمومٌ، يسمَّى أخذُه رغبةً في الدنيا، وحباً في العاجلة، وضدُّه هو الزهد فيها، وهو تركها من تلك الجهة، ولا شك أن تركها من تلك الجهة مطلوب.

والآخِذُ لها من **الجهة الثانية** غيرُ مذموم، ولا يُسمَّى أخذُه رغبةً فيها، ولا الزهدُ [١٣٦٢٣] فيها من هذه الجهة محموداً، بل يُسمَّى سفهاً، وكسلاً، وتبذيراً.

ومن هنا وجب الحجرُ على صاحب هذه الحالة [١٣٦٢٤] شرعاً، ولأجله كان الصحابة [رضي الله عنهم] [١٣٦٢٥] طالبين لها، مشتغلين بها، عاملين فيها؛ لأنها من هذه الجهة عَونٌ على شكر الله عليها، وعلى اتخاذها مركباً للآخرة، وهم كانوا أزهد الناس فيها، وأورع الناس في كسبها، فربّما سمع أخبارَهم في طلبها [ع-٤٣٣ع] مَن يتوهم أنهم طالبون لها من الجهة الأولى؛ لجهله بهذا الاعتبار، وحاش لله من ذلك، [بل] [١٣٦٢٦] إنما طلبوها **من الجهة الثانية**، فصار طلبُهم

(١٣٦٢٢) في (ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ط): «والأخذ». والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ب)، و(ق). وضبط في (ب) و(ق)، بمد الهمزة وكسر الخاء، وهو الراجح، والوجه الآخر جائز.

(١٣٦٢٣) أي ويسمّى الزهد... إلخ.

(١٣٦٢٤) **«ز»:** أي حالة التبذير، بوضعها في غير مواضعها. اهـ

(١٣٦٢٥) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٦٢٦) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

لها من جملة عباداتهم، كما أنهم تركوا طلبها من الجهة الأولى، فكان ذلك أيضاً من جملة عباداتهم ﷺ، وألحقَنا بهم، وحشرَنا معهم، ووفّقَنا لما وفّقهم له بمنّه وكرمه.

فتأمَّل هذا الفصل، فإن فيه رفعَ شُبَهٍ كثيرة تَرِد على الناظر في الشريعة، وفي أحوال أهلها، وفيه رفعُ مَغالِط تَعترِضُ السالكين لطريق الآخرة، فيفهمون الزهد وترك الدنيا على غير وجهه، كما يفهمون طلبها على غير وجهه، فيَمدحون ما لا يُمدَح شرعاً، ويَذمّون ما لا يُذمّ شرعاً.

وفيه أيضاً من الفوائد، فصلُ القضية بين المختلفين في مسألة الفقر، والغنى، وأنْ ليس الفقرُ أفضل من الغنى بإطلاق، ولا الغنى أفضلَ بإطلاق، بل الأمرُ في ذلك يتفصَّل؛ فإن الغنى **إذا أمال** إلى إيثار العاجلة؛ كان بالنسبة إلى صاحبه مذموماً، وكان الفقرُ أفضل منه، (١٣٦٢٧) وإنْ أمال إلى إيثار الآجلة - بإنفاقِه (١٣٦٢٨) في وجهه، والاستعانةِ به على التزوُّد للمعاد - فهو أفضل من

(١٣٦٢٧) في هامش (ب) كتب المعلق: «وهذا أقل من القليل؛ وكفى في ذلك شاهداً وحجة، قول الصحابة - رضي الله تعالى عنهم -: أتتنا الضراء فصبرنا، ولما أتتنا السراء لم نقدر أن نصبر. **وأعظمُ** من ذلك فعله ﷺ في نزعه النعل الجديدة، ونحوه تعليماً لأمته، ويزاد تقوية وتأكيدا بقول عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه -: أنزلوني مِن على هذا الشيطان، لمّا أركبوه على برذون حين دخوله إلى الشام، فإذا كان سيدنا ﷺ عَلَّم أمّتَه التّخلي عن الدنيا، وعدم التّلبُّس بها، والصحابةُ ﷺ لم يقدروا أن يصبروا على الانغماس في نعيمها، ففقيرُهم من باب أولى وأحرى، إلا أن يَمُنّ الله سبحانه على بعض أفراد من عباده، وقليلٌ ما هم، فلا حول ولا قوة إلا بالله».

(١٣٦٢٨) في (ط): «فإنفاقه»، وهو خطأ.

الفقر، والله الموفق [للصواب] [١٣٦٢٩] بفضله [آمين]، [انتهى].

فصل:

واعْلَم أن **أكثر أحكام هذا النظر** مذكورٌ في أثناء الكتاب [١٣٦٣٠] فلذلك اختُصر القولُ فيه.

وأيضاً: فإن ثَمَّ أحكاما أُخَر تتعلق به، قلّما يذكرها الأصوليون، ولكنها بالنسبة إلى أصول هذا الكتاب كالفروع، فلم نَتعرض لها؛ لأن المضطلع بها يدرك الحكمَ فيها بأيسر النظر، والله المستعان.

وإنما ذُكر هنا ما هو كالضابط الحاصر، والأصلِ العتيد لمن تشوَّف إلى ضوابط التعارض والترجيح.

(١٣٦٢٩) الزيادة ليست في: (ع)، و(ن)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ق)، و(ط). وثابتة في: (م). والزيادة الثانية بعدها، من: (ن)، والثالثة من: (خ).

(١٣٦٣٠) في (ع): «الكتب»، وكذا فيما يأتي بعد، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

قال «ز»: ولذا تراه اتبع فيه طريقة الإحالة على ما سبق خمس مرات، يعيّن في كل منها الموضوع المحال عليه مما يؤخذ منه حكم المسألة التي هو بصدد بيانها. اهـ

النظر الثاني

في أحكام السؤال والجواب

وفيه ست مسائل:

النظر الثاني:
في أحكام السؤال والجواب

وهو علم الجدال، [(١٣٦٣١)] وقد صنَّف الناس فيه من متقدِّم ومتأخِّر [(١٣٦٣٢)] والذي يليق منه بغرَض هذا الكتاب فرضُ مسائل:

المسألة الأولى:

إن السؤال إما أن يقع من عالم، أو غير عالم - وأعني بالعالِم المجتهدَ، وغيرِ العالم المقلدَ - وعلى كلا التقديرين؛ إما أن يكون المسؤولُ عالماً، أو غيرَ عالم، **فهذه أربعة أقسام:**

الأول: سؤالُ العالِم [العالـمَ]، [(١٣٦٣٣)] وذلك في المشروع [(١٣٦٣٤)] يقع على وجوه؛ كتحقيق ما حصَّل، أو رفع إشكالٍ عنَّ له، أوتذكُّرِ ما خشي عليه

(١٣٦٣١) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(ق)، و(ط): «الجدل». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك).

(١٣٦٣٢) ككتاب: «المنهاج في ترتيب الحجاج» للباجي، وكتاب: «الجدل على طريقة الفقهاء» لابن عقيل، وغيرهما.

(١٣٦٣٣) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، ولا بد منها ليستقيم الكلام، إلا أن في (ك)، و(ز)، و(ف): «للعالم».

(١٣٦٣٤) «**ز**»: أي وأما غير المشروع؛ فهو أن يسأله عن حكم حادثة نزلت به مثلا، مما يجب عليه أن يرجع فيه إلى اجتهاد نفسه، بحيث لا يجوز له أن يقلد مجتهدا آخر، والوجوهُ الستة التي ذكرها، خارجة عن موضوع التقليد الممنوع. اهـ

النسيـــانَ، أو تنبيهٍ للمسؤول على خطإ يورده موردَ الاستفادة، أو نيـــابةٍ منه عن الحـــاضرين من المتعلِّمين، أو تحصيلِ ما عسى أن يكـــون فاته من العلم (١٣٦٣٥).

والثاني: سؤالُ المتعلِّم لمثله، وذلك أيضاً [يكون] (١٣٦٣٦) على وجوه؛ كمذاكرته له بما سمع، أو طلبه منه ما لم يسمع مما سمعه المسؤول، أو تمرُّنِه معه في المسائل قبل لقاء العالم، أو التَّهدِّي بعقله إلى فهم ما ألقاه العالم.

والثالث: سؤالُ العالِم للمتعلم، وهو على وجوه كذلك؛ كتنبيهه على موضع إشكال يُطلَب رفعُه، أو اختبارِ عقله أين بلغ، أو الاستعانةِ بفهمه إن كان لفهمه فضلٌ، أو تنبيهِه (١٣٦٣٧) على ما علم؛ ليستدلّ به على ما لم يعلم.

والرّابع: - وهو الأصل الأول - سؤالُ المتعلم للعالم، وهو يرجع إلى طلب علم (١٣٦٣٨) مالم يعلم.

فأمّا الأول، والثاني، والثالث؛ فالجوابُ عنه مستحَق (١٣٦٣٩) إن عُلم،

(١٣٦٣٥) **«ز»:** أي مما لم يكن عن اجتهاد، بل كتلقي حديث، أو بحث في رواية، وما أشبه ذلك. اهـ

(١٣٦٣٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط).

(١٣٦٣٧) **«ز»:** وهذه الكلمة القصيرة، تضمنت أهم أركان فن التربية العملية، المسمى **بالبيداغوجيا**، وهو بناء المعلم تعليم تلميذه شيئاً جديداً على ما تعلمه قبل؛ فقد كان نتيجة لمقدمات، ثم يصير بعد علمه به، مقدمة لمسألة جديدة، وهكذا. اهـ

(١٣٦٣٨) **«ز»:** ويشترك معه فيه بعض وجوه القسم الأول والثاني. اهـ

(١٣٦٣٩) **«ز»:** عبر بذلك دون «مطلوبٌ شرعاً»؛ لأنه قد لا يكون كذلك، كما يعلم من =

ما لم يَمنع من ذلك عارض [(١٣٦٤٠)] معتبرٌ شرعاً، وإلا فالاعترافُ بالعجز.

وأمّا الرابع: فليس الجواب [عنه] [(١٣٦٤١)] بمستحَق بإطلاق، بل فيه تفصيل: فيلزم الجواب إذا كان عالماً بما سُئل عنه، متعيِّناً [(١٣٦٤٢)] عليه في نازلة واقعة، [(١٣٦٤٣)] أو في أمر فيه نصٌّ [(١٣٦٤٤)] شرعي بالنسبة إلى المتعلم، لا مطلقاً، ويكون السائلُ ممن يحتمل عقلُه الجوابَ، ولا يؤدي السؤالُ إلى تعمُّق ولا تكلُّف، وهو مما ينبني عليه عملٌ شرعي، وأشباه ذلك.

وقد لا يلزم الجواب في مواضع؛ كما إذا لم يتعين عليه، أو المسألة اجتهادية [(١٣٦٤٥)] لا نصّ فيها للشارع.

= مراجعة التفاصيل التي ذكرها لهذه الأقسام الثلاثة.

أما قوله في الرابع: «فليس بمستحق» فإنه أراد به لازماً شرعاً، كما يقتضيه قوله: «فيلزم الجواب» إلخ. اهـ

(١٣٦٤٠) «**ز**»: أي كما أشار إليه بعدُ بقوله: «وقد لا يجوز» وكما يأتي تفصيله في الفصل الآتي. اهـ

(١٣٦٤١) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٣٦٤٢) «**ز**»: قالوا: إن للمفتي ردّ الفتوى، إذا كان في البلد غيرُه أهلاً لها شرعاً، خلافا للحليمي. اهـ

(١٣٦٤٣) «**ز**»: لأن الاجتهاد إنما يباح عند الضرورة، كذا قال البيهقي، ثم روى عن معاذ: «أيها الناس، لا تعجلوا بالبلاء قبل وقوعه». اهـ

(١٣٦٤٤) «**ز**»: أي وإن لم يقع بالفعل. اهـ

(١٣٦٤٥) «**ز**»: ينظر: هل يجب عليه بذل الوسع عند استيفاء الشروط المذكورة وإن لم يصل؟ - كما كان مالك يفعل، وهو المنقول عن أبي الخطاب، وابن عقيل، وغيرهما - فيحمل عليه كلامه بأن الذي لا يلزمه، إنما هو جواب المسألة؛ لأنه قد لا يصل إليه اجتهاده. اهـ

وقد لا يجوز كما إذا لم يحتمل [١٣٦٤٦] عقلُه الجواب، أو كان فيه تعمُّق، أو إكثارٌ [١٣٦٤٧] من السؤالات التي هي من جِنس الأغاليط، أو فيه [١٣٦٤٨] نوعُ اعتراض.

ولا بدّ من ذكر جملة يتبيَّن بها هذا المعنى - بحول الله - في أثناء المسائل الآتية [ع-٤٣٤].

(١٣٦٤٦) **«ز»:** قال ابن عقيل: في هذا تحرُم الإجابة، ولعله المراد بقول ابن الجوزي: لا ينبغي اهـ. شرح التحرير.

وسيأتي أن بعض الأسئلة، يشتد فيه النهي، وبعضها يخف، والإجابة بحسبه؛ كما يأتي أيضا أن السؤال المتضمن للاعتراض، ومعارضة الكتاب والسنة بالرأي، مستقلٌّ بسببية النهي، بقطع النظر عن كونه من الأغاليط.

وعليه، فقوله: «وفيه نوع اعتراض» ليس قيدا لما قبله، فحقه «أو» كالسببين قبله. اهـ

(١٣٦٤٧) في (م): و(ك)، و(ط): «أو أكثر». والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(١٣٦٤٨) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وفيه». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

المسألة الثانية:

الإكثارُ من الأسئلة مذموم، والدليلُ عليه النقل المستفيض من الكتاب، والسنة، وكلام السلف الصالح.

من ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ (١٣٦٤٩) إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ الآية (١٣٦٥٠).

وفي الحديث أنه ﷺ قرأ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية (١٣٦٥١).

فقال رجل: يا رسول الله! أكلَّ عام؟ فأعرض، ثم قال: يا رسول الله! أكلَّ عام؟ - ثلاثاً - وفي كل ذلك يُعرِض.

وقال في الرابعة: «والذي نفسي بيده لو قلتها لوَجبَت، ولو وجبت ما

(١٣٦٤٩) **«ز»:** والمراد بالأشياء ما لا خير لهم فيه من التكاليف الشاقة عليهم، والأسرار الخفية التي قد يفتضحون بها، وكل يسوء.

أمّا الثاني: فظاهر، وأما الأول: فلأن السؤال عما لم يكلفوا به، ربما كان سببا في التكليف عقوبة، لخروجهم عن الأدب، وتركهم ما يليق بهم من التسليم لله، من غير تعرض للكميات والكيفيات، كما يشير إليه حديث الحج، وإن لم يقع هذا النوع من العقوبة في هذه الشريعة السمحة.

وإذا كان كذلك؛ ظهر أن الاستدلال بالآية فيه قصور عن المدعَى؛ لأنها إنما يظهر ذلك في مدة الوحي، والمدعَى أوسع من هذا. اهـ

(١٣٦٥٠) المائدة: ١٠٣.

(١٣٦٥١) آل عمران: ٩٧.

قمتُم بها، ولو لم تقوموا بها لكفرتُم، فذروني ما تركتُكم» (١٣٦٥٢).

وفي مثل هذا (١٣٦٥٣) نزلت: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ الآية (١٣٦٥٤).

وكره ﷺ المسائلَ، وعابها، (١٣٦٥٥) ونهَى عن كثرة السؤال، وكان ﷺ يكره [كثرة] (١٣٦٥٦) السؤال فيما لم يَنزل (١٣٦٥٧) فيه حكمٌ، وقال: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء - رحمةً لكم - لا عن نسيان، فلا تبحثوا عنها» (١٣٦٥٨).

(١٣٦٥٢) تقدم في الرقم.

(١٣٦٥٣) «ز»: **قيل** نزلت لهذا السبب نفسه، وهو السؤال عن فرضية الحج في كل عام، وقالوا: إنه الأقرب. **وقيل**: نزلت حينما أَلْحفُوا في السؤال، وهو يخطب ﷺ على المنبر حتى غضب، وقال: «مَنْ أحب أن يسأل عن شيء فلْيسأل» إلى آخر الحديث الآتي، ولذلك قال: «وفي مثله» أي وهو الإلحاف في السؤال، سواء أكان في خصوص مادة الحديث السابق، أم في غيرها. اهـ

(١٣٦٥٤) المائدة: ١٠٣.

(١٣٦٥٥) وذلك في أحاديث: منها حديث المغيرة بن شعبة أنه ﷺ قال: «إن الله ﷻ حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعاً وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال». أخرجه مسلم في الأقضية: ١٣٤١/٣.

(١٣٦٥٦) الزيادة ليست في: (م) و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(١٣٦٥٧) «ز»: هذا أيضا مما يقتضي تقييد ذم كثرة السؤال، ومثله ما يأتي عن الربيع، وسيأتي قيد آخر في كلام ابن عمر، ولذلك عقد الفصل بعدُ، وبه تتبين القيود التي يلزم أن تراعى في أصل المسألة. اهـ

(١٣٦٥٨) تقدم في الرقم: ١٤٦١.

وقال ابن عباس : «ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب محمد ﷺ ما سألوه إلا عن ثلاثَ عشرة (١٣٦٥٩) مسألةً حتى قُبض، كلهن في القرآن:

﴿وَ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ (١٣٦٦٠).

﴿وَ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ (١٣٦٦١).

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ (١٣٦٦٢).

ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم».

يعني أن هذا كان الغالبَ (١٣٦٦٣) عليهم.

وفي الحديث: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جُرْماً، من سأل عن شيء لم يُحرَّم عليه، فحُرِّم عليهم من أجل مسألته» (١٣٦٦٤).

وقال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم» (١٣٦٦٥).

وقام (١٣٦٦٦) [ﷺ] [يوماً] - وهو يُعرَف في وجهه الغضب، فذكر

(١٣٦٥٩) «ز»: ينظر في توجيه العدد، مع أن المتتبع لأسئلتهم، يجد ما فوق المئات، وتوجيهُه بأن المراد أن ما ذكر في القرآن هذا العدد فقط، لا يفيد المؤلف في غرضه. اهـ

(١٣٦٦٠) البقرة: ٢٢٠.

(١٣٦٦١) البقرة: ٢١٨.

(١٣٦٦٢) البقرة: ٢١٥.

(١٣٦٦٣) «ز»: فلا ينافي سؤال بعضهم: «ما بال الهلال»؟ إلخ، وسؤال حذافة: «من أبي»؟ اهـ

(١٣٦٦٤) تقدم في الرقم: ٣٥٥، ١٤٨٠.

(١٣٦٦٥) تقدم في الرقم: ٣٤٦، ١٤٨١، ١٦٣٧، ١٦٤٢.

(١٣٦٦٦) في: (ع)، «وقال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، والزيادة التي بعد، ليست في عامة =

الساعة، وذكر قبلها أموراً عظاماً، ثم قال: «من أحب أن يَسأل عن شيء فلْيسأل [عنه]، (١٣٦٦٧) فواللهِ لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتُكم به، ما دمتُ في مقامي هذا».

قال: فأكثرَ الناسُ من البكاء حين سمعوا ذلك، وأَكثر رسولُ الله ﷺ أن يقول: «سلوني».

فقام عبد الله بن حُذافة السهمي فقال: من أبي؟ فقال: «أبوك حذافة».

فلما أكثر أن يقول: سلوني؛ برك عمر بن الخطاب على ركبتيه، فقال: يا رسول الله! رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبيّاً (١٣٦٦٨).

قال: فسكت رسولُ الله حين قال عمر ذلك، وقال: «أوْلَى، (١٣٦٦٩) والذي نفسي بيده، لقد عُرِضت عليَّ الجنةُ والنار آنفاً في عُرْض هذا الحائط

= النسخ الخطية ما عدا: (ع)، والزيادة الثانية بعدها، ليست في: (ع)، و(ق). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٦٦٧) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٦٦٨) في هامش «ب» كتب المعلق: «ينظر مقالة سيدنا عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - ما أبلغها وأوجزها وأنجزها في هذا المقام؛ فإنها شبيهة بقول أبي بكر - رضي الله تعالى عنه، يوم مات رسول الله ﷺ واضطربت الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - : ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ الآية، وذلك مما يدل على أن الصحابة بلغوا في الفضل والكمال الغاية».

(١٣٦٦٩) كلمة تهديد ووعيد، كقوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ أي قرب منك ما تكره، فاحذره، مأخوذ من الوَلْي، وهو القرب. وكتبت في بعض النسخ «أوّلاً» وهو غلط فادح.

وأنا أصلي؛ فلم أر كاليوم في الخير والشر» (١٣٦٧٠).

وظاهرُ هذا المساق، يقتضي أنه إنما قال: «سلوني» في معرض الغضب؛ تنكيلاً بهم في السؤال حتى يروا عاقبة ذلك، ولأجل ذلك (١٣٦٧١) ورد في الآية قولُه: ﴿إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (١٣٦٧٢).

ومثلُ ذلك قصة أصحاب البقرة، فقد رُوي عن ابن عباس أنه قال: «لو ذبحوا بقرة مّا؛ لأجزأتهم، ولكن شدَّدوا فشدَّد الله عليهم، حتى ذبحوها وما كادوا يفعلون» (١٣٦٧٣).

وقال الرَّبيعُ بن خُثَيم: «يا عبد الله! ما علَّمك الله في كتابه من علْم فاحمد الله، وما استَتر به عليك (١٣٦٧٤) من علم فكِلْه إلى عالمه، ولا تتكلَّف، فإن الله يقول لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ إلى آخره (١٣٦٧٥).

وعن ابن عُمر قال: «لا تسألوا عما لم يكن؛ فإني سمعت عُمَر يلعن

(١٣٦٧٠) تقدم في الرقم: ٣٣٩، ٣٤٧، ١٤٨٥.

(١٣٦٧١) «ز»: أي بناء على أن الآية نزلت في تلك القصة. اهـ

(١٣٦٧٢) المائدة: ١٠٣.

(١٣٦٧٣) تقدم في الرقم: ٣٤٢، ١٤٩٤، ٣١٩٥.

(١٣٦٧٤) في عامة النسخ الخطية: «وما استأثر» ما عدا: (ع)، وهو من الستر، واستأثر بالشيء، تفرد به، وخص به نفسه.

(١٣٦٧٥) ص: ٨٤، **والأثر** أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٢/١٠٤٤.

من سأل عمّا لم يكن»[١٣٦٧٦].

وفي الحديث أنه ﷺ «نهى عن الغَلُوطات»، [١٣٦٧٧] فسره الأوزاعي فقال: يعني صعاب المسائل».

وذُكِرت المسائلُ عند معاوية [رضي الله عنه] [١٣٦٧٨] فقال: «أمَا تعلمون [١٣٦٧٩] أن رسول الله ﷺ نهى عن عُضَل المسائل».

وعن عَبْدَةَ بن أبي لُبابة قال: «وددت أنّ حظي من أهل هذا الزمان أن

(١٣٦٧٦) أخرجه الدارمي: ٢٤٢/١ ح ١٢٣، وابن عبد البر في الجامع: ١٠٥٥/٢.

وهو ضعيف، في إسناد الدارمي، حماد بن يزيد بن مسلم المِنْـقَري، مجهول، وأبوه كذلك، ولم يصب محقق الدارمي حين قال عن إسناده: «جيد».

وفي إسناد ابن عبد البر، ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف، وله طرق أخرى عن عمر، كلها معلولة.

(١٣٦٧٧) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «الأُغلوطات» ما خلا: (ع).

والحديث أخرجه أبو داود في العلم: ٣٢١/٣ ح ٣٦٥٦، عن معاوية رضي الله عنه، وإسناده ضعيف.

قال الخطابي في غريب الحديث: ٣٥٤/١: يقال: مسألة غلوط، إذا كان يغلط فيها، كما يقال: شاة حلوب، وفرس ركوب، فإذا جعلتها اسما، زدت فيها الهاء فقلت: غلوطة، كما يقال: حلوبة وركوبة».

والمراد بها، المسائل التي يغالَط بها العلماء ليزلُّوا، فيهيج بذلك شر وفتنة، والأُغلوطة - بضم الهمزة - الكلام الذي يغلط فيه ويغالط به . والأثر تقدم في الرقم: ١٣٦٧٧.

قال «ز»: يريد الافتراضات الصِّرْفة، أمّا ما يقع في العادة؛ فإن الشريعة تكفلت به لا ينقصها منه شيء، وهذا معنى قوله: «فإن الله قد بين ما هو كائن». اهـ

(١٣٦٧٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٦٧٩) في: (ع): «ما تعلمون»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

والأثر أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١٠٥٦/٢، بإسناد ضعيف.

لا أسألهم عن شيء، ولا يسألوني، [١٣٦٨٠] يتكاثرون بالمسائل كما يتكاثر أهلُ الدراهم بالدراهم» [١٣٦٨١].

ورُوي [١٣٦٨٢] في الحديث: «إياكم وكثرةَ السؤال».

وسُئِل مالك عن حديث: «أنهاكم عن قيل، وقال، وكثرة السؤال» [١٣٦٨٣].

قال: «أمّا كثرةُ السؤال؛ فلا أدري أهو ما أنتم فيه مما أنهاكم عنه من كثرة المسائل، فقد كره رسول الله ﷺ المسائلَ وعابها، وقال الله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [١٣٦٨٤] فلا أدري أهو هذا، أم السؤال في [مسألة الناس في] [١٣٦٨٥] الاستعطاء» ؟

(١٣٦٨٠) في الجامع لابن عبد البر: «ولا يسألوني عن شيء»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٣٦٨١) أخرجه الدارمي: ٢٨٥/١ ح ٢٠٧، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ١٠٥٨/٢، واللفظ له.

(١٣٦٨٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وورد» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

والحديث أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١٠٥٩/٢، من حديث الحجاج بن عامر الثمالي، وإسناده حسن.

(١٣٦٨٣) تقدم في الرقم: ١٣٦٥٥.

(١٣٦٨٤) المائدة: ١٠٣.

(١٣٦٨٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

والأثر أورده ابن عبد البر معلقاً في جامع بيان العلم: ١٠٥٩/٢، وتنظر الأرقام: ٣٣٩، ٣٤٧، ١٤٨٥.

وعن عمر بن الخطاب[رضي الله عنه] (١٣٦٨٦) أنه قال على المنبر: «أحرِّج بالله على كل امرئ سأل عن شيء لم يكن، (١٣٦٨٧)فإن الله قد بيَّن ما هو كائن» (١٣٦٨٨).

وقال ابن وهب: «قال لي مالك - وهو ينكر كثرة الجواب للمسائل -: يا عبد الله! ما علمتَه فقل به، ودُلَّ عليه، وما لم تعلم فاسكت عنه، وإياك أن تَتقلَّد للناس قِلادة سَوء» (١٣٦٨٩).

وقال الأوزاعي [ع-٤٣٥]: «إذا أراد الله أن يَحرم عبده بركة العلم؛ ألقى على لسانه الأغاليط» (١٣٦٩٠).

وعن الحسن قال: «إن شرار عباد الله، الذين يجيؤون بشرار المسائل، يُعَنِّتون بها عباد الله» (١٣٦٩١).

وقال الشعبي: «والله لقد بغَّض هؤلاء القوم إليّ المسجدَ، حتى لهو أبغضُ إليّ من كُناسة داري».

(١٣٦٨٦) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٦٨٧) أخرجه الدارمي: ٢٤٤/١، وابن عبد البر في الجامع: ١٠٦١/٢، وهو منقطع بين طاوس وعمر؛ فإنه لم يلقه.

(١٣٦٨٨) تقدم في الرقم: ١٣٦٧٦.

(١٣٦٨٩) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١٠٧١/٢، والخطيب في الفقيه والمتفقه: ١٧٠/١، **وإسناده صحيح.**

(١٣٦٩٠) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١٠٧٣/٢، **وسنده صحيح**، وله شاهد بمعناه عنده أيضاً **بسند صحيح.**

(١٣٦٩١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١٠٧٣/٢، معلقاً، ووصله ابن بطة في الإبانة -٤٠٣/١/ رقم ٣٠٤ - ٣٠٥ /من طريقين عنه، أولهما صحيح، والآخر ضعيف جدا.

قلت: مَن هُــمْ يا أبا عمرو؟ قال: «**الْأَرَايْـتِيُّون**» (١٣٦٩٢).

وقال: «ما كلمةٌ أبغضَ إليّ من رأيت» (١٣٦٩٣).

وقال أيضاً لداود الأوْدي: (١٣٦٩٤) «احفظ عني ثلاثاً لها شأن: إذا سُئلتَ عن مسألة فأجبت فيها؛ فلا تُتبِع مسألتَك (١٣٦٩٥) أرأيت؛ فإن الله قال في كتابه: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ حتى فرغ من الآية (١٣٦٩٦).

(١٣٦٩٢) يعني المنسوبين إلى الإكثار من: أرأيت. وكتبت في النسخ غير المغربية «الأَرَأَيْـتِيُّون» بسكون اللام وفتح الهمزة مع الراء، بعدهما همزة مفتوحة و سكون التحتية المثناة.

(١٣٦٩٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات: ٥٢١/٦، وابن بطة في الإبانة: ٥١٤/٢-٥٢٥، رقم٦٠٠-٦٠٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١٠٧٤/٢-١٠٧٦، من طر ق عديدة عنه، بعضها صحيح.

(١٣٦٩٤) في (ط): «لداود: الا»، وفي (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن) و(خ): بياض في مكان الواو والدال والياء من كلمة « الأودي» فبقي منه نصفُ الكلمة، والنصف الثاني منها ساقط، أو كتب بلون باهت فلم يظهر فظن الناسخ أنها «ألا» الاستفتاحية، فألصقها بلفظ: «احفظ»، فصارت تقرأ: «ألا احفظ» إلخ، والصواب ما أثبتنا من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، وأن بداية قول الشعبي هو: «احفظ»، وهكذا يسري التحريف في الكلمات إلى تحريف النصوص.

(١٣٦٩٥) **«ز»:** أي فلا تعقب جوابك بتأييده ببحث عقلي وتأييد نظري، حتى لا تكون متبعا للهوى. **هذا** ما يفيده الاستدلال بالآية، ويشير إليه قوله بعد: «ومتابعة المسائل» إلخ، وإن كان كلامه الآتي عاما في السائل والمجيب.

ثم هل هذا يستقيم في أيامنا هذه؟ أم أن المصلحة تقتضي التأييد بالعقليات؟

وعلى كل حال يلزم تقييده بغير ما يفيد وجهة نظر الشرع في الحكم؛ ألا ترى أنه ﷺ كان يقولها في هذه المواطن، كقوله: «أرأيت لو كان على أبيك دين»؟

وسيأتي في الفصل بعده ما يؤيده، حيث قيد في النوع الخامس في الأسئلة المذمومة كراهة السؤال عن علة الحكم، بأن يكون في أمر تعبدي، أو يكون السائل غير أهل لذلك. اهـ

(١٣٦٩٦) الفرقان: ٤٣.

والثانية: إذا سُئلتَ عن مسألة؛ فلا تقس (١٣٦٩٧) شيئاً بشيء، فربّما [حرَّمتَ حلالاً، أو] (١٣٦٩٨) أحللت حراماً.

والثالثة: إذا سُئلت عمَّا لا تعلم؛ فقل لا أعلمُ، وأنا شريكُك» (١٣٦٩٩).

وقال يحي بن أيوب: «بلغني أن أهل العلم كانوا يقولون: إذا أراد الله أن لا يعلِّم عبدَه [خيراً]؛ (١٣٧٠٠) شغلَه بالأغاليط» (١٣٧٠١).

والآثارُ كثيرة.

والحاصلُ [منها] (١٣٧٠٢) أن كثرة السؤال ومتابعةَ المسائل بالأبحاث العقلية، والاحتمالات النظرية؛ مذمومٌ، وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ قد وُعظوا في كثرة السؤال حتى امتنعوا منه، وكانوا يحبون أن يجيء الأعرابُ

(١٣٦٩٧) «**ز**»: إذا لم يكن الشعبي ممن يمنعون القياس، يلزم حمل كلامه على غير إطلاقه. اهـ

(١٣٦٩٨) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط)، وفيها جميعها «حللت» بدل «أحللت» والمثبت من: (ع).

(١٣٦٩٩) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٢/١٠٧٦-١٠٧٧، بإسناد فيه داود بن يزيد بن عبد الرحمان الأودي، ضعفه جماعة من قبل حفظه.

(١٣٧٠٠) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية

(١٣٧٠١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٢/١٠٧٨، بإسناد لا بأس به؛ لأن يحي بن أيوب الغافقي، متكلم في ضبطه، قال أحمد: «سيئ الحفظ».

وقال ابن سعد: منكر الحديث».

وهذا جرح مفسر، ثم هو منقطع أو معضل؛ لأنه بلاغ.

وصححه محقق جامع ابن عبد البر، وليس كما قال، ولا أدري على ما ذا اعتمد.

(١٣٧٠٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

فيسألون حتى يسمعوا كلامَه، ويحفظوا منه العلمَ.

ألا ترى ما في الصحيح عن أنس قال: «نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجلُ من أهل البادية العاقلُ فيسألَه ونحن نسمع» (١٣٧٠٣).

ولقد أمسكوا عن السؤال حتى جاء جبريل [عليه السلام]، (١٣٧٠٤) فجلس إلى النبي ﷺ فسأله عن الإسلام، والإيمان، والإحسان، والساعة، وأمارتها، ثم أخبرهم عليه السلام أنه جبريل، وقال: «أراد أن تعلموا إذ لم تسألوا» (١٣٧٠٥).

وهكذا كان مالك بن أنس، لا يُقدَم (١٣٧٠٦) عليه في السؤال كثيراً، وكان أصحابُه يهابون ذلك.

قال أسد بن الفرات - وقد قدم على مالك -: «وكان ابنُ القاسم وغيره من أصحابه، يجعلونني (١٣٧٠٧) أسأله عن المسألة، فإذا أجاب، يقولون: قل له: فإن كان كذا، فأقول له، فضاق عليّ يوماً، فقال لي: «هذه سُلَيْسِلةٌ بنتُ

(١٣٧٠٣) أخرجه مسلم في الإيمان: ٤١/١، عن أنس.

(١٣٧٠٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٣٧٠٥) أخرجه مسلم في الإيمان: ٤٠/١، عن أبي هريرة.

(١٣٧٠٦) أي لا يُتجرّأ عليه.

(١٣٧٠٧) في (ع): «يجعلوني»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط)، وهو أقيس، والأول جائز، فاش في اللغة.

سُلَيسلة، إن أردتَّ هذا فعليك بالعراق» (١٣٧٠٨).

وإنما كان مالك يكره فقه العراقيين وأحوالهم؛ لإيغالهم في المسائل، وكثرةِ تفريعهم في الرأي.

وقد جاء عن عائشة [رضي الله عنها] (١٣٧٠٩) أن امرأة سألتها عن قضاء الحائض الصومَ دون الصلاة، فقالت لها: «أحروريةٌ أنتِ»؟ إنكاراً عليها السؤالَ عن مثل هذا (١٣٧١٠).

وقضى النبي ﷺ في الجنين بغُرّة، فقال الذي قُضِي عليه: كيف أَغرَمُ مَا لا شَرِب، ولا أكل، ولا نطق، (١٣٧١١) ولا استهلّ، ومثلُ ذلك يُطَلّ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنما هذا من إخوان الكهان» (١٣٧١٢).

(١٣٧٠٨) ينظر ترتيب المدارك: ٤٦٦/١.

(١٣٧٠٩) الزيادة ليست في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٣٧١٠) تقدم في الرقم: ٦٢٣٧، ١٢٦٤٤.

(١٣٧١١) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «ولا شهق». والمثبت من: (ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، والموطإ؛ ومنه نقل المؤلف، وكذا في الصحيحين أيضاً.

وهذه اللفظة لم يشر إليها الحافظ في الفتح، مع ذكره لاختلاف ألفاظه، ولم أجدها في أي رواية من روايــات الحديث، ولعل النــاسخ أراد أن يكتب «ولا نطق» فكتب «ولا شهق»، أو وقع فيه التصحيف.

(١٣٧١٢) أخرجه مالك في الموطإ في العقول واللفظ له: ٨٥٥/٢، وعنه البخاري في الطب: ٢٢٧/١٠ ح ٥٧٦٠، من مرسل سعيد بن المسيب.

واتفق عليه الشيخان موصولاً من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الطب: ٢٢٦/١٠ ح ٥٧٥٨، والديات: ٢٥٧/١٢ ح ٦٩٠٤، وغيرهما. ومسلم في القسامة: ١٣١٠/٣.

وقال [١٣٧١٣] ربيعةُ لسعيد - في مسألة عقْل الأصابع -: «حين عظُم جرحُها، واشتدّت مصيبتُها نقَص عقلُها».

فقال سعيد: «أعراقيٌّ أنت»؟

فقلتُ: «بل عالم متثبِّت، أو جاهل متعلم».

فقال: «هي السنةُ يا ابن أخي» [١٣٧١٤].

وهذا كاف في كراهية كثرة السؤال في الجملة.

(١٣٧١٣) «ز»: من نوعِ أسئلة الاعتراض، مع التنكيت في شدة المصيبة، ونقصان العقل بالتورية، وسيشير إليه بعد. اهـ

(١٣٧١٤) تقدم في الرقم: ٦٢٣٩.

فصل:

ويتبيَّـن من هذا، أن لكراهية السؤال مواضعَ، نذكر منها عشرة مواضع:

أحدها: السؤالُ عما لا ينفع في الدين؛ كسؤال عبد الله بن حذافة: «من أبي» (١٣٧١٥).

ورُوِي في التفسير أنه ﷺ سُئل: «ما بالُ الهلال يبدو رقيقاً كالخيط، ثم لا يزال ينمو حتى يصير بدراً، ثم ينقص إلى أن يصير كما كان؟ فأنزل الله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ الآية، إلى قوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ (١٣٧١٦).

فإنما أُجيب (١٣٧١٧) بما فيه من منافع الدين.

والثاني: أن يَسأل بعد ما بلغ من العلم حاجتَه، كما سأل الرجلُ عن الحج: أكل عام؟ مع أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ (١٣٧١٨) قاضٍ بظاهره أنه للأبد لإطلاقه.

ومثلُه سؤال بني إسرائيل بعد قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟

(١٣٧١٥) تقدم في الأرقام: ٣٣٩، ٣٤٧، ١٤٨٥

(١٣٧١٦) البقرة:١٨٨، وتقدم سبب النزول في الرقم: ٧٠٣٣، وجملة: «**وليس البر**» إلخ، ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٧١٧) «**ز**»: راجع روح المعاني في تفسير الآية، يتضح المقام. اهـ

(١٣٧١٨) آل عمران: ٩٧.

بَقَرَةٌ﴾ [١٣٧١٩].

والثالث: السؤالُ من غير احتياج إليه في الوقت، وكأنّ هذا - والله أعلم - خاصٌّ [١٣٧٢٠] بما لم ينزل فيه حكم، وعليه يدل قوله: «ذروني ما تركتكم» [١٣٧٢١].

وقولُه: «وسكت عن أشياء رحمةً لكم لا عن نسيان، فلا تبحثوا عنها» [١٣٧٢٢].

والرابع: [١٣٧٢٣] أن يَسأل عن صِعاب [١٣٧٢٤] المسائل، وشرارها، كما جاء في النهي عن الأغلوطات [١٣٧٢٥].

والخامس: أن يسأل عن علة الحكم، وهو من قَبيل التعبدات التي لا يُعقل لها معنى، أو السائلُ ممن لا يليق به ذلك السؤال، كما في حديث قضاء الصوم، دون الصلاة [١٣٧٢٦].

(١٣٧١٩) البقرة: ٦٦.

(١٣٧٢٠) «**ز**»: هذا متعين، وإلا لمنع من تعلم العلم الزائد عما يحتاج إليه الشخص في الوقت، ولا يقول بهذا أحد. اهـ

(١٣٧٢١) تقدم في الرقم: ٣٥٥، ١٤٨٠، ١٦٣٨، ١٣٦٦٤.

(١٣٧٢٢) تقدم في الرقم: ١٤٦١، ١٣٦٥٨.

(١٣٧٢٣) «**ز**»: ينطبق عليه أيضاً، الأول والثالث، فالأغلوطات لا تنفع في الدين، وأيضا لا حاجة لها في العلم. اهـ

(١٣٧٢٤) في: (ع): «عن صفات»، وهو خطأ، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٧٢٥) تقدم في الرقم: ١٣٦٧٧.

(١٣٧٢٦) تقدم في الرقم: ٦٢٣٧، ١٢٦٤٤.

والســادس: أن يَبلغ بالســؤال إلى حد التكلُّف، والتعمق، (١٣٧٢٧) وعلى ذلك يدل قــولُه تعـالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنَ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (١٣٧٢٨).

ولمَّا سأل الرجلُ: (١٣٧٢٩) يا صاحبَ الحوض، هل تَرِد حوضَك السباعُ؟ قال عمر بن الخطاب: «يا صاحب الحوض، لا تُخبِرْنا، فإنا نَرِد على السباع، وتَرد علينا» الحديث (١٣٧٣٠).

والسابع: أن يظهر من السؤال [ع-٤٣٦] معارضةُ الكتاب، أو السنة بالرأي، ولذلك قال سعيد: «أعراقي أنت؟» (١٣٧٣١).

وقيل لمالك بن أنس: الرجلُ يكون عالماً بالسنة؛ أيجادلُ عنها؟

قــال: «لا، (١٣٧٣٢) ولكـن يخبـر بالسنـة، فإن قُبِلت منـه؛ وإلاّ

(١٣٧٢٧) «ز»: أي التعمق في الدين، كما في السؤال عن ورود السباع الحوض، وكما سيأتي في الاعتراض على الظواهر بتحميلها ما يبعد عنها. اهـ

(١٣٧٢٨) ص: ٨٤.

(١٣٧٢٩) «ز»: هو عمرو بن العاص، كان في ركب فيه عمر. اهـ

(١٣٧٣٠) أخرجه مالك في الموطإ: ١/٢٣-٢٤، وإسناده منقطع، يحي بن عبد الرحمان بن حاطب، لم يلق عمر ولم يره، لكن له شواهد ينهض بها.

(١٣٧٣١) تقدم في الرقم: ٦٢٣٩.

(١٣٧٣٢) «ز»: فيه النظر السابق، وهو أن هذا لا يصلح لزماننا الذي لا بد فيه من المجادلة لتأييد الحق، وإلا لم يُسمع من كثير من الناس.

وفي أعلام الموقعين: «عاب بعض الناس ذكر الدليل في الفتوى، قال ابن تيمية: بل جمال الفتوى، وروحها، هو الدليل. اهـ

سكت» (١٣٧٣٣).

والثامن: السؤالُ عن المتشابهات، وعلى ذلك يدل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ الآية (١٣٧٣٤).

وعن عُمر بن عبد العزيز: «من جعل دينه غرَضاً (١٣٧٣٥) للخصومات، أسرع التنقل» (١٣٧٣٦).

ومن ذلك: سؤالُ من سأل مالكاً عن الاستواء فقال: «الاستواءُ **معلومٌ**، والكيفية **مجهولةٌ**، والسؤال عنه **بدعة**» (١٣٧٣٧).

والتاسع: السؤالُ عما شجر بين السلف الصالح، وقد سُئِل عُمر بن عبد العزيز عن قتال أهل صِفّين فقال: «تلك دماءٌ كفّ الله عنها يدي، فلا أحبُّ أن أُلَطِّخ بها (١٣٧٣٨) لساني».

(١٣٧٣٣) علّقه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٩٣٦/٢، والقاضي عياض في المدارك: ١٧٠/١.

(١٣٧٣٤) آل عمران: ٧.

(١٣٧٣٥) في (ك)، و(ف)، و(ز)، و(ط): «عرضاً»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. - **قال «ز»**: أي هدفاً ومرمى. اهـ

(١٣٧٣٦) أخرجه الدارمي: ٣٤٢/١ ح ٣١٢، والآجري في الشريعة: ٥٦/١-٦٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٩٣١/٢، بإسناد صحيح.

(١٣٧٣٧) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد: ١٥١/٧، وأبو نعيم في الحلية: ٣٢٥/٦، والبيهقي في الأسماء والصفات: ٣٠٤/٢-٣٠٥ ح ٨٦٦-٨٦٧، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد: ٣٩٨/٣ رقم ٦٦٤، بأسانيد متعددة إلى مالك، وهو صحيح عنه.

(١٣٧٣٨) في (ط): «أن يلطخ»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

والأثر أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٩٣٤/٢، بإسناد جيد.

والعاشر: سؤالُ التَّعنُّت، [١٣٧٣٩] والإفحام، وطلبِ الغَلَبة في الخصام، وفي القرآن في ذمِّ نحوِ هذا: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [١٣٧٤٠].

وقال: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [١٣٧٤١].

وفي الحديث: «أبغضُ الرجال إلى الله الألَدُّ الخَصِم» [١٣٧٤٢].

هذه جملةٌ من المواضع التي يُكرَه السؤال فيها، يقاس عليها ما سواها، وليس النهي فيها واحداً:

بل فيها: ما تشتد كراهيته.

ومنها: ما يخفّ.

ومنها: ما يحرم.

ومنها: ما يكون محل اجتهاد.

وعلى جملةٍ منها، يقع النهيُ [١٣٧٤٣] عن الجدال في الدين، كما جاء: «إن المراء في القرآن كفر» [١٣٧٤٤].

(١٣٧٣٩) **«ز»:** أي يسأل ليعنّت المسؤول، ويقهره، لا ليعلم، يعني وإن لم تكن المسألة من الأغلوطات، وبذلك يغاير الرابع. اهـ

(١٣٧٤٠) البقرة: ٢٠٢.

(١٣٧٤١) الزخرف: ٥٨.

(١٣٧٤٢) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في التفسير: ٣٦/٨ ح ٤٥٢٣، ومسلم في العلم: ٢٠٥٤/٤.

(١٣٧٤٣) **«ز»:** يقع على خمسة منها. اهـ

(١٣٧٤٤) تقدم في الرقم: ٦٥٠٠.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الآية [١٣٧٤٥].

وأشباهِ ذلك من الآي، والأحاديث، [١٣٧٤٦] فالسؤالُ في مثل ذلك منهيٌّ عنه، والجوابُ بحسبه.

(١٣٧٤٥) الأنعام: ٦٨.

(١٣٧٤٦) في (ط): «أو الأحاديث»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

المسألة الثالثة:

تركُ الاعتراض على الكبراء محمودٌ، كان المعترَض فيه مما يُفهَم أوْ لا يُفهَم، والدليلُ على ذلك أمور:

أحدها: ما جاء (١٣٧٤٧) في القرآن الكريم؛ كقصة موسى [عليه السلام] (١٣٧٤٨) مع الخضر، واشتراطِه عليه أن لا يسأله عن شيء حتى يحُدِث له منه ذكراً، فكان ما قصّه الله تعالى من قوله: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ (١٣٧٤٩).

وقولِ (١٣٧٥٠) محمد ﷺ: «يرحم الله موسى، لو صبر حتى يَقُصّ علينا من أخبارهما» (١٣٧٥١).

وإن كان إنما تكلم بلسان العلم؛ فإن الخروج عن الشرط، يوجب (١٣٧٥٢) الخروج عن المشروط.

ورُوِي في الأخبار أن الملائكة لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ﴾ الآية - فردَّ اللهُ عليهم بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا

(١٣٧٤٧) في (ع)، و(ف)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ك)، و(ز)، و(ب)، و(ق): «منها ما جاء». والمثبت من: (م)، وهو أرجح بدليل ما بعده من ذكر «الثاني» و«الثالث».

(١٣٧٤٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

(١٣٧٤٩) الكهف: ٧٧.

(١٣٧٥٠) «ز»: أي فالاعتراض كان سبباً للحرمان من التوسع في العلم الخاص. اهـ

(١٣٧٥١) تقدم في الرقم: ٣٣٣٣، ١١٦١٤.

(١٣٧٥٢) «ز»: وقد يقال حينئذ: إن ذلك بسبب الخروج عن الشرط، لا بسبب أصل الاعتراض. اهـ

تَعۡلَمُونَ﴾ (١٣٧٥٣) - أرسل الله [تعالى] (١٣٧٥٤) عليهم ناراً فأحرقتهم (١٣٧٥٥).

وجاء في أشدَّ من هذا اعتراضُ إبليس بقوله: ﴿أَنَا خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ (١٣٧٥٦).

فهو الذي كُتِب له به الشقاء إلى يوم الدين؛ لاعتراضه على الحكيم الخبير، وهو دليل في مسألتنا.

وقصةُ (١٣٧٥٧) أصحاب البقرة من هذا القبيل (١٣٧٥٨) أيضاً، حين تعنّتوا في السؤال فشدَّد الله عليهم.

والثاني: ما جاء في الأخبار؛ كحديث: «تعالوا أَكتبْ لكم كتاباً لن تَضلوا بعده» (١٣٧٥٩).

(١٣٧٥٣) البقرة: ٢٩.

(١٣٧٥٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك) و(ز) و(ب) و(ف)، و(ق).

(١٣٧٥٥) **قلت:** هذا الخبر **كذبٌ، وباطلٌ، ولا أصل له،** ولا يورده إلا من لا علم له بالمنقول وبما يصحّ منه مما لا يصح؛ فالملائكة ما ارتكبت ذنباً في سؤالها سؤالَ مستكشف ومستخبر، وليس سؤالها سؤال اعتراض، أو إنكار؛ لتُعاقَب عليه، وهم معصومون من هذا، فلا تغترّ ببعض المفسرين الذين يجعلون الاستفهام في الآية للاعتراض، أو الإنكار.

(١٣٧٥٦) الأعراف: ١١.

(١٣٧٥٧) **«ز»:** أي قولهم: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ﴾ فإنه استبعادٌ لما قاله وإنكارٌ، أي أين ما سألنا عنه من بيان القاتل من الأمر بذبح البقرة، فهو اعتراض على الكبراء. اهـ

(١٣٧٥٨) تقدمت في الرقم: ٣٤٢، ١٤٩٤، ٣١٩٥، ١٣٦٧٣.

(١٣٧٥٩) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في المرضى: ١٠/١٣١ ح ٥٦٦٩، وغيره. ومسلم في الوصية: ٣/١٢٥٩.

فاعترض في ذلك بعضُ [١٣٧٦٠] الصحابة حتى أمرهم ﷺ بالخروج، ولم يكتب [١٣٧٦١] لهم شيئاً.

وقصةِ أم إسماعيل حين نبع لها ماءُ زمزم فحوَّضته، [١٣٧٦٢] ومنعت الماءَ من السيَلان، فقال ﷺ: «لو تَرَكَتْه، لكانت زمزمُ عيناً مَعيناً» [١٣٧٦٣].

وفي الحديث أنه طُبِخ لرسول الله ﷺ قِدْرٌ فيها لحم، فقال: «ناوِلْني ذراعاً».

قال الراوي: فناولته ذراعاً، فقال: «ناولني ذراعاً»، فناولته ذراعاً، فقال: «ناولني ذراعاً».

فقلت: يا نبي الله! [١٣٧٦٤] كمْ للشاة من ذراع؟

فقال: «والذي نفسي بيده لو سكتَّ؛ لأُعْطِيتَ ذراعاً ما

(١٣٧٦٠) «ز»: هو عمر ﷺ، حيث قال: «إن رسول الله قد غلبه الوجع، وعندكم القرآن»، إلى آخر الحديث. اهـ

(١٣٧٦١) «ز»: فحُرِموا بسبب ذلك من البيان الذي كان يفيدهم، لا سيما على القول بأنه كان من شأن الخلافة. اهـ

(١٣٧٦٢) أي اتخذت له حوضاً حتى لا يضيع، لعزته، وانبهارها به، وحرصها عليه.

(١٣٧٦٣) أخرجه البخاري في المساقاة: ٥٢/٥ ح ٢٣٦٨، وغيره، من حديث ابن عباس.

أي لو تركت زمزم، أو: لو تركت التحويض، فحذف لدلالة الكلام عليه.

قال «ز»: يظهر أن هذا حرص لا اعتراض، ولا يخفى شؤم الحرص في غير أمور الآخرة. اهـ

(١٣٧٦٤) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «يا رسول الله»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

دعوتُ» (١٣٧٦٥).

وحديثِ علي قال: «دخل عليّ رسول الله ﷺ وعلَى فاطمة من الليل، فأيقظَنا للصلاة، قال: فجلستُ وأنا أَعرُكُ عيني، (١٣٧٦٦) وأقول: إنّا واللهِ ما نُصلي إلا ما كُتب لنا، إنما أنفسُنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثَها بعثَها، فولّى رسول الله ﷺ وهو يقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ (١٣٧٦٧).

وحديثِ: «يا أيها الناس! اتَّهموا الرأي، (١٣٧٦٨) فإنّا كنّا يوم أَبي جنْدل ولو نستطيع (١٣٧٦٩) أن نردّ أمرَ رسول الله ﷺ؛ لرددناه» (١٣٧٧٠).

ولما وَفد على رسول الله ﷺ حَزْنٌ: جدُّ سعيدِ بن المسيب فقال له: «ما

(١٣٧٦٥) **حسن:** أخرجه الدارمي: ١٨٩/١ ح ٤٥، والترمذي في الشمائل: ص ١٧٠، وأحمد: ٤٨٤/٣، والطبراني في الكبير: ٣٣٥/٢٢ ح ٨٤٢، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني: ٣٥٠/١ ح ٤٧٢، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ٢٩٥٧/٥ ح ٦٩٠٠، وابن سعد في الطبقات: ٦٥/٧.

من طريق أبان بن يزيد العطار، عن قتادة، عن شهر بن حوشب، عن أبي عبيد مولى رسول الله ﷺ.

وهو معلول بشهر بن حوشب، قال ابن عون: «نزكوه» أي طعنوا فيه، لكن له شاهد، عن أبي هريرة عند ابن حبان: ١٣٩/٨ ح ٦٤٥٠، بإسناد حسن، وبه يحسن.

(١٣٧٦٦) أي أمسحُها وأدلكُها، وهو من باب قتل.

(١٣٧٦٧) الكهف: ٥٣. وحديث علي **متفق عليه:** أخرجه البخاري في التهجد: ١٣/٣ ح ١١٢٧، والتفسير: ٢٦٠/٨ ح ٤٧٢٤، وغيرهما. ومسلم في المسافرين: ٥٣٧/١.

(١٣٧٦٨) **«ز»:** أي فلا تجعلوه في مقابلة الشريعة، فتعترضوها به. اهـ

(١٣٧٦٩) **«ز»:** أي وقد ظهر خطؤنا، وتعين المصلحة فيما أنفذه رسول الله ﷺ في رده إلى الكفار، تنفيذا للشرط. اهـ

(١٣٧٧٠) تقدم في الرقم: ٨٢٣.

اسمُك» ؟ قال: حَزْنٌ، قال: «بل أنت سَهْلٌ» قال: لا أُغيِّر اسماً سماني به أَبي.

قال سعيد: فما زالت الحُزونة [فينا] (١٣٧٧١) حتى اليوم» (١٣٧٧٢).

والأحاديثُ في هذا المعنى كثيرة.

والثالث: ما عُهد بالتجربة من أنّ الاعتراض على الكبــراء قــاض بامتناع الفائدة، مُبْعِدٌ بين الشيخ، والتلميذ، ولا سيما عند الصوفية؛ فإنّه عندهم الداءُ الأكبر، حتى زعم القُشيري عنهم أن التوبة [ع-٤٣٧] منه لا تقبل، والزلة لا تقال (١٣٧٧٣).

ومن ذلك: حكايةُ الشابّ الخديمِ لأبي يزيد البسطامي إذ كان صائماً، فقال له أبو تراب النخْشَبي (١٣٧٧٤) وشقيقٌ البَلْخي: كُلْ معنا يا فتى، فقال: أنا صائمٌ، فقال [له] (١٣٧٧٥) أبو تراب: كُلْ ولك أجرُ شهر، فأَبَى، فقال شقيقٌ: كُلْ ولك أجرُ صوم سنة، فأبى، فقال أبو يزيد: دَعُوا مَن سقط من عين الله، فأُخِذ ذلك الشابُّ في السرقة، وقُطِعت يده» (١٣٧٧٦).

(١٣٧٧١) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٣٧٧٢) أخرجه البخاري في الأدب: ٥٩٠/١٠ ح ٦١٩٠، ٦١٩٣، من حديث حَزْن بن أبي وهب.

(١٣٧٧٣) ينظر الرسالة القشيرية: ص ١٥٠.

(١٣٧٧٤) واسمه: عسكر بن محمد، ينظر اللباب في تهذيب الأنساب: ٣٦٧/٢، وأما البلخي، فهو شقيق بن إبراهيم، أبو علي، البلخي، ينظر ترجمته في حلية الأولياء: ٥٨/٨.

(١٣٧٧٥) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ع).

(١٣٧٧٦) تقدم في الرقم: ٦٠٧٣، وهذا من الخرافات الصرفة، وبطلانُ هذا عقلاً ونقلاً وشرعاً، معلوم بالضرورة، فلا يحتاج لتأمل؛ لأن هذا وضع شريعة جديدة، تخالف شريعة محمد ﷺ بلا =

وقد قال مالك بن أنس - لأَسدٍ حين تابع سؤالَه -: «هذه سُلَيسِلَةٌ بنتُ سُليسلةٍ، إن أردتَّ هذا؛ فعليك بالعراق» (١٣٧٧٧).

فهدَّده بحرمان الفائدة منه بسبب اعتراضه (١٣٧٧٨) في جوابه.

ومثلُه أيضاً كثير لمن بَحث عنه.

فالذي تَخلَّص (١٣٧٧٩) **من هـذا،** أن العـالم المعلومَ بالأمانة والصدق والجري على سَنن أهل الفضل والدين والورعِ، إذا سُئل عن نازلة فأجاب - أو عَرضتْ له حالةٌ يَبعد العهدُ بمثلها، أو لا تقع مِنْ فهم السامع موقعَها - أنْ لا يواجَه بالاعتراض والنقد، فإنْ عَرض إشكالٌ؛ فالتوقفُ أولى بالنجاح، وأحرى بإدراك البغية إن شاء الله [تعالى] (١٣٧٨٠) [انتهى].

= ريب، ولا أرتابُ أبداً أن هذه القصة موضوعة على هؤلاء؛ لأنهم معروفون بالدين، والصلاح، والقصدُ بها تشويههم. **وليت المؤلف** لم يسوِّد كتابه بمثل هذا القصص المتهافت.

(١٣٧٧٧) تقدم في الرقم: ١٣٧٠٨.

(١٣٧٧٨) «**ز**»: لا يؤخذ من الرواية السابقة في المسألة الثانية أنه كان يعترض، بل كان يتابع السؤال، ويكثر منه فقط، فيقول: «فإن كان كذا» بإيعاز أصحاب مالك، لتهيبهم سؤاله بأنفسهم. اهـ

(١٣٧٧٩) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «تلخص». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٣٧٨٠) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط). والتي بعدها، من: (خ) وحدها.

المسألة الرابعة:

الاعتراضُ على الظواهر غير مسموع (١٣٧٨١) والدليلُ عليه أن لسان العرب هو المترجِم عن مقـاصد الشـارع.

ولسانُ العرب، يُعدَم فيه النص، (١٣٧٨٢) أو يَندُر؛ إذ قد تقدم أن النّصّ إنما يكون نصّاً إذا سَلِم **عن احتمالات عشرة**، (١٣٧٨٣) وهذا نادرٌ، أو معدوم.

فإذا ورد دليلٌ منصوص - وهو بلسان العرب - فالاحتمالاتُ دائرة به، وما فيه احتمالاتٌ، لا يكون نصّاً على اصطلاح المتأخرين، (١٣٧٨٤) فلم يبق إلا الظاهرُ، والمجمَل، **فالمجمل**، الشأنُ فيه طلب المبيِّن، أو التوقف، **فالظاهرُ هو المُعتمَد إذن**، فلا يصح الاعتراضُ عليه، لأنه من التعمُّق والتكلُّف.

وأيضاً: لو جاز الاعتراض على المحتمِلات؛ لم يبق للشريعة دليلٌ يُعتمَد، لورود الاحتمالات وإن ضعفت، والاعتراضُ المسموع مثلُه، يُضعِف

(١٣٧٨١) أي غير مقبول، من سمع الشيء إذا قبله.

(١٣٧٨٢) «**ز**»: **يطلق** النص على الدليل السمعي مطلقا، ومنه قوله هنا: «دليل منصوص».

ويطلق على ما لا يحتمل غير ما قصد به، فيكون قطعيا في دلالته على معناه، وهو ما سلم عن الاحتمالات العشرة، وهو ما أجرى المؤلف أدلته في الكتاب على مقتضاه.

ويطلق على ما دل باعتبار وضعه، واعتبار سوقه أيضا على المعنى، وعلى هذا يقبل النص التأويل والتخصيص. اهـ

(١٣٧٨٣) «**ز**»: تقدمت في المسألة التاسعة من كتاب المقاصد. اهـ

(١٣٧٨٤) احتراز من أن الشافعي ﷺ يسمي الظاهر نصاً، وكذلك غيره ممن تقدم، فتضييقُ المتأخرين مفهومَ النص، لا ينسجم مع صنيع المتقدمين.

الدليلَ، فيؤدي إلى القول بضعف جميع (١٣٧٨٥) أدلة الشرع، أو أكثرِها، وليس كذلك باتفاق.

ووجه ثالث: لو اعتُبر مجردُ الاحتمال في القول؛ لم يكن لإنزال الكتب، ولا لإرسال النبي ﷺ بذلك فائدة؛ إذ يلزم أن لا تقوم الحجة على الخلق بالأوامر، والنواهي، ولا الإخبارات؛ (١٣٧٨٦) إذ ليست - في الأكثر - نصوصاً لا تَحتمِل غيرَ ما قُصِد بها، لكن ذلك باطل بالإجماع، والمعقول، فما يلزم عنه كذلك.

ووجه رابع: (١٣٧٨٧) وهو أن مجرد الاحتمال إذا اعتُبِر؛ أدَّى إلى انخرام العادات، والثقةِ بها، وفتح باب السَّفْسَطة، (١٣٧٨٨) وجحدِ العلوم.

(١٣٧٨٥) **«ز»:** أي حيث قلنا بعدم النص، ومعلوم أن الإجماع والقياس مبنيان على أدلة الكتاب والسنة، التي هي من قسم الظاهر الذي بقي من الأقسام، كما سبق له.
وقوله: «أو أكثرها» أي حيث قلنا بوجود قليل من النصوص. اهـ

(١٣٧٨٦) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(خ)، و(ط): «والإخبارات»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ق).

(١٣٧٨٧) **«ز»:** الأوجه الثلاثة السابقة، ترجع إلى عدم إبطال الأدلة القولية بالاحتمالات، وهذا الوجه كالترقي عليها، وكأنه يقول: بل إذا اعتبرت الاحتمالات المجردة عن الأدلة، بطلت العلوم الأخرى المرتبة على العادات، أي الأسباب والمسببات العادية المبثوثة في الكون.
فالتجارب والمشاهدات، تلحقها الاحتمالات، فإذا اعتبرت؛ ضاعت العلوم اليقينية، أي فقبول الاحتمالات مطلقاً، يفسد سائر العلوم، عقلية ونقلية، فهو باطل. اهـ

(١٣٧٨٨) وهي المحاجّة، أو المغالطة التي تدل بظاهرها على أنها موافقة للمنطق، لكنها في النهاية تؤدي إلى استنتاج غير صحيح، والغرض منها إبطال الحقائق، والتضليل، والتمويه، والخداع، للانتصار على الخصم، والهروب من الإقرار بحجته، وصحة قضيته. =

ويبين هذا المعنى في الجملة، ما ذكره الغزالي [عن نفسه] (١٣٧٨٩) في كتابه: «المنقذ من الضلال» (١٣٧٩٠) بل ما ذكره السوفسطائية في جحد العلوم، فبه (١٣٧٩١) يتبين لك أن منشأها، تطريقُ الاحتمال في الحقائق العادية أو العقلية، فما بالك بالأمور الوضعية.

ولأجل اعتبار الاحتمال المجرَّد، شُدِّد على أصحاب البقرة؛ إذ تعمَّقوا في السؤال عمَّا لم يكن لهم إليه حاجة، مع ظهور المعنى.

وكذلك ما جاء في الحديث في قوله: «أحجُّنا هذا لعامنا، أو للأبد» (١٣٧٩٢) وأشباه ذلك؛ بل هو أصلٌ في الميل عن الصراط المستقيم، ألا ترى أن المتّبعين لما تشابه من الكتاب، إنما اتّبعوا فيها مجرد الاحتمال فاعتبروه، وقالوا فيه، وقطعوا فيه على الغيب بغير دليل، فذُمُّوا بذلك، وأمر النبي ﷺ بالحذر منهم (١٣٧٩٣).

= **وكان** ابن رشد يسمي السفسطة بالمغالطة، ويسمي القياس السفسطائي بالقياس المغلوط، وهي مذهب فلسفي قديم، نشأ في اليونان نهاية القرن السادس، وبداية القرن الخامس قبل الميلاد.

(١٣٧٨٩) الزيادة، ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(١٣٧٩٠) ينظر المنقذ من الضلال، ضمن مجموعة رسائل الغزالي: ص ٥٣٨.

(١٣٧٩١) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب): «فيه»، وفي (ط): «منه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٣٧٩٢) تقدم في الرقم: ٣٤٧، ١٤٨١، ١٦٣٧، ١٣٦٦٥، ١٣٧٢١.

(١٣٧٩٣) تقدم في الرقم: ١٢٥١٣، ١٢٦٠٦.

ووجه خامس: وهو أن القرآن قد احتجّ على الكفار بالعمومات العقلية، والعموماتِ [١٣٧٩٤] المتفق عليها؛ كقوله تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [إلى أن قال]: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [١٣٧٩٥].

فاحتجّ عليهم بإقرارهم بأن ذلك لله على العموم، **وجعَلَهم** - إذ أقروا بالربوبية لله في الكلّ، ثم دعواهم الخصوص - **مسحورين،** لا عقلاء.

وقولِه تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [١٣٧٩٦].

يعني كيف يُصرَفون عن الإقرار بأن الرب هو الله، بعد ما أقرُّوا، [١٣٧٩٧] فيدّعون لله شريكاً.

(١٣٧٩٤) **«ز»:** أي فمع كونها عقلية وثابتة في الواقع بالعقل، كما سيقول: «وجعل خلاف ظاهره على خلاف المعقول»، هي متفق عليها بين المتناظرين.

وهذا الثاني، هو محل الاستدلال هنا باعتبار الظواهر؛ لأن العموم المسلم بين الطرفين، هو من باب الظاهر في هذه التراكيب. اهـ

(١٣٧٩٥) المؤمنون: ٨٥-٩٠، وزيادة: «إلى أن قال» بين جزئَي الآية، ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٧٩٦) العنكبوت: ٦١.

(١٣٧٩٧) **«ز»:** ليكن على ذُكْر منك أنهم كانوا يعترفون بأن الله هو الرب الخالق لكل شيء، المالكُ المتصرف في السموات والأرض، ولكنهم - مع هذا - يؤلهون معه شيئا من مخلوقاته، نجوما، أو حجارة، أو غيرها، يعبدونها، فكان الرد عليهم موجَّها إلى أن مستحق العبادة، هو المتصرف في الكون وحده، وأنهم يكونون مجانين إذا جمعوا بين الاعتراف بعموم التصرف له وحده، وبين تأليه غيره، وعبادته، ولذا جعل ختام الآيات =

وقال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ﴾، إلى قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ (١٣٧٩٨).

وأشباه ذلك مما ألزموا أنفسهم فيه الإقرار بعمومه، وجُعِل خلافُ ظاهره على خلاف المعقول، ولو لم يكن عند العرب الظاهرُ حجةً غير معترَض عليها؛ لم يكن في إقرارهم بمقتضى العموم حجةٌ عليهم، لكن الأمر على خلاف ذلك، فدلّ على أنه ليس مما [ع-٤٣٨] يُعترض عليه.

وإلى هذا: (١٣٧٩٩) فأنت ترى ما ينشأ بين الخصوم، وأرباب المذاهب: من تشعب الاستدلالات، وإيراد الإشكالات عليها بتطريق الاحتمالات، حتى لا تجدَ عندهم - بسبب ذلك - دليلا يُعتمَد، لا قرآنياً ولا سنيّاً، بل انجرّ هذا الأمرُ إلى المسائل الاعتقادية، فاطّرحوا فيها الأدلَّة القرآنية، والسُّنّيّة؛ لبناء كثير منها على أمور عادية، كقوله [تعالى]: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ﴾ الآية (١٣٨٠٠).

= - الذي هو كالنتيجة - قوله «لا إله إلا هو» فجعل المعنى بالحصر، ومحطّ الرد عليهم، هو نفي الشريك في الألوهية والعبادة. **فقوله:** «فيدعون لله شريكاً» أي في استحقاق العبادة. اهـ

(١٣٧٩٨) الزمر: ٦-٧.

(١٣٧٩٩) **«ز»:** أي ويضم إلى هذه الوجوه الخمسة، أنه يترتب على سماع الاعتراض على الظاهر، تلك المفاسد. اهـ

(١٣٨٠٠) الروم: ٢٧، ولفظة: «تعالى» الواقعة قبل الآية، ليست في: (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، =

وقوله: ﴿أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآ﴾ (١٣٨٠١) وأشباهِ ذلك.

واعتمدوا على مقدمات عقلية غير بديهيّة، ولا قريبة من البديهة؛ (١٣٨٠٢) هرباً من احتمال يتطرق في العقل للأمور العادية، فدخلوا في أشدّ ممَّا منه فرُّوا، ونشأت مباحثُ لا عهد للعرب بها، وهم المخاطَبون أوّلاً بالشريعة، **فخالَطوا الفلاسفةَ في أنظارهم، وباحَثوهم في مطالبهم التي لا يعود الجهلُ بها على الدين بفساد، ولا يزيد البحثُ فيها إلا خبالاً.**

وأصلُ ذلك كلِّه، الإعراضُ عن مجاري العادات في العبارات، ومعانيها الجارية في الوجود.

وقد مرّ فيما تقدم (١٣٨٠٣) أن مجاري العادات قطعيةٌ في الجملة وإن طرَّق العقلُ إليها احتمالا؛ فكذلك العباراتُ؛ لأنها في الوضع الخِطابي تماثلُها، أو تقاربها.

ومرّ أيضاً (١٣٨٠٤) **بيانُ كيفية اقتناص القطع من الظنيات، وهي خاصَّةُ** (١٣٨٠٥) **هذا الكتاب لمن تأمله،** والحمد لله.

= و(ت)، و(ق) و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٨٠١) الأعراف: ١٩٥.

(١٣٨٠٢) في (ك)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ت): «من البديهية». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

(١٣٨٠٣) في النوع الرابع من المقاصد: المسألة الثالثة عشرة، وما بعدها.

(١٣٨٠٤) في المقدمة الثالثة من مقدمات الكتاب.

(١٣٨٠٥) «ز»: تتبع الظنيات في الدلالة، أو في المتن، أو فيهما، والوجوه العقلية كذلك، ويضم قوة =

فإذن لا يصح في الظــواهر الاعتراضُ عليها بوجـوه الاحتمــالات المرجوحة، إلا أن يدل دليل على الخروج عنها، [١٣٨٠٦] فيكونَ ذلك داخلاً في باب التعارض، والترجيح، أو في باب البيان، والله المستعان.

= منها إلى قوة، ولا يزال يستقرئ حتى يصل إلى ما يعدّ قاطعاً في الموضوع، ويصير كالتواتر المعنوي، ولا يبالي أن يكون بعض الأدلّة ضعيفاً؛ لأنه لا يستند إلى دليل خاص، كما أن رواة التواتر المعنوي، لا يلزم في جميعهم أن يكونوا محل الثقة، ولكن المجموع يلزم أن يكون كذلك.

فهذه خاصية هذا الكتاب في استدلالاته، وهي طريقة ناجحة، أدت إلى وصوله إلى المقصود، اللَّهُمَّ إلا في النادر، رحمه الله رحمة واسعة. اهـ

(١٣٨٠٦) «**ز**»: فتكون حينئذ هي المؤول بعينه. اهـ

المسألة الخامسة:

الناظرُ في المسائل الشرعية، إما ناظرٌ (١٣٨٠٧) في قواعدها الأصلية، أو في جزئياتها الفرعية.

وعلى كلا الوجهين؛ فهو إما مجتهد، أو مناظر.

فأما المجتهدُ الناظر لنفسه؛ فما أدّاه إليه اجتهادُه فهو الحكمُ في حقه؛ **إلا أنّ الأصول والقواعد، إنما تثبُت (١٣٨٠٨) بالقطعيات، ضروريةً كانت أو نظرية، عقليةً أو سمعية.**

وأمّا الفروعُ؛ فيكفي فيها مجردُ الظن على شرطه المعلوم في موضعه، فما أوصله إليه الدليلُ؛ فهو الحكم في حقه أيضاً، ولا يَفتقر إلى مناظرة؛ لأن نظره في مطلبه، **إما نظرٌ في جزئي** - وهو ثانٍ عن نظره في الكلي الذي ينبني عليه - **وإما نظرٌ في كليّ** ابتداءً، والنظرُ في الكليات ثان عن الاستقراء، وهو

(١٣٨٠٧) في (ز)، و(ف)، و(ك): «النظر في المسائل الشرعية، إما نظر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أرجح، بدليل ما بعده.

(١٣٨٠٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «إنما ثبتت». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

قال «ز»: ولا يقال: إذا كانت القواعد الأصولية التي تفرع عنها الجزئيات؛ لا بد أن تكون قطعية، فكيف يتأتى الخلاف بين الأصوليين في تلك القواعد؛ لأن المراد أنها قطعية هذا المجتهد بعد استقرائه أدلتها، حتى يقطع بها، وهذا لا ينافي أن غيره يقطع ويجزم بما يخالفها، حسبما أدت إليه الأدلة التي ارتضاها، ويكون الفرق بين الأصول والفروع، أن الأولى، لا يعمل ولا يفرع عليها إلا إذا جزم بها، بخلاف الفروع؛ فإنها يكفي فيها الظن القوي بأن هذا هو حكم الله فيها. اهـ

محتاج إلى تأمل واستبصار، وفسحة زمان يسع ذلك.

وهكذا إن كان عقليّاً، ففرضُ المناظرة هنا، لا يفيد؛ لأن المجتهد - **قبل الوصول** - متطلِّب من الأدلة الحاضرة عنده، فلا يحتاج إلى غيره فيها، **وبعد الوصول**، هو على بينة من مطلبه في نفسه، فالمناظرةُ عليه - بعد ذلك - زيادة.

وأيضاً: فالمجتهد أمينٌ على نفسه، فإذا كان مقبولَ القول؛ قبِله المقلدُ، ووكَله المجتهدُ الآخَر إلى أمانته؛ إذ هو عنده مجتهدٌ مقبولُ القول، فلا يَفتقر - إذا اتضح له مسلك المسألة - إلى مناظرة.

وهنا أمثلة كثيرة؛ كمشاورة (١٣٨٠٩) رسول الله ﷺ السَّعْدَيْن (١٣٨١٠) في مصالحة الأحزاب على نصف تمر المدينة، فلما تبيّن له من أمرهما عزيمةُ المصابرة والقتال؛ لم يبْغِ به بدلاً، ولم يَستشر غيرهما (١٣٨١١).

(١٣٨٠٩) «**ز**»: وإن كانت الأمثلة - ما عدا الثاني - في مصلحة عامة للمسلمين، وليست خاصة بالمجتهد ﷺ في قتال الأحزاب، ولا بأبي بكر في مثاليه؛ إلا أن المجتهد في الموضعين، لما كان هو المسؤول عن الأمر وتنفيذه؛ عد كأنه يجتهد لنفسه. **وعليه**، فلا تكون الأمثلة خارجة عن أصل فرضه. اهـ

(١٣٨١٠) «**ز**»: سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، وفي رواية: لما سألوه أن يناصفهم تمر المدينة؛ قال «حتى أسْتأمِرَ **السُّعود** : هذين، وسعد بن الربيع، وسعد بن خيثمة، وسعد بن مسعود»، فقالوا: لا، والله ما أعطينا في أنفسنا الدنيّة في الجاهلية، فكيف وقد جاء اللهُ بالإسلام، وأعزَّنا بك؟ ما لهم عندنا إلا السيف. اهـ

(١٣٨١١) تقدم في الرقم: ٣٠٤٩.

وهكذا مشاورتُه، [١٣٨١٢] وعَرْضُه الأمر في شأن عائشة [رضي الله عنها] [١٣٨١٣] فلما أنزل اللهُ الحكم؛ لم يَلْوِ [١٣٨١٤] على أحد بعد وضوح القضية.

ولما مَنعت العربُ الزكاة؛ عزم أبو بكر [رضي الله عنه] [١٣٨١٥] على قتالهم، فكلّمه عمر [رضي الله عنه] في ذلك، فلم يلتفت إلى وجه المصلحة في ترك القتال؛ إذ وَجد النصَّ الشرعي المقتضي لخلافه.

(١٣٨١٢) **«ز»:** فقد دعا علياً، وأسامة بن زيد، فأما أسامة؛ فقال: أهلُك، ولا نعلمُ إلا خيراً، وأما علي؛ فقال: لم يضيق الله عليك، والنساءُ سواها كثير، وسَلِ الجاريةَ تصدُقْك.

وسأل بريرة أيضاً، أما كلمات سيدنا علي؛ فكانت مخبَّأة للإسلام بعد، فكان بسببها ما كان. اهـ

(١٣٨١٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

وحديث عائشة، تقدم في الرقم: ٥٧٣٨.

(١٣٨١٤) في (ط): «لم يلق»، وهو تصحيف. ومعنى: «لم يلو» لم يعرج عليه، ولم يلتفت إليه، لأن المعرج على الشيء، يلوي إليه عنقه، أو عِنان دابته، ومنه قوله تعالى: «إذ تصعدون ولا تلوون على أحد».

(١٣٨١٥) هذه الزيادة والتي بعدها، ليستا في: (خ)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: حيث قال: كيف تقاتل وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» الحديث.

فقال: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال».

فإن قلت: أفلا يعدّ ما وقع من عمر والصحابة في احتجاجهم بالحديث، مناظرة على أبي بكر؟

فالجواب: أن هذا داخل في مناظرة المستعين الآتية، وكلامُنا الآن في المجتهد الذي وضحت له القضية، فلا يحتاج إلى المناظرة، وأبو بكر من هذا القبيل، وإن احتاج غيره إلى مناظرته. اهـ

وسألوه (١٣٨١٦) في ردّ أسامة ليستعين به وبمن معه على قتـال أهل الرّدّة، فأبى؛ لصحة الدليل عنده بمنـع ردّ ما أنفذه رسول الله ﷺ (١٣٨١٧).

وإذا تقرر وجودُ هذا في الشريعة، وأهلِها؛ (١٣٨١٨) لم يُحتَج بعد ذلك إلى مناظرة، ولا إلى مراجعة إلا من باب الاحتياط، وإذا فُرض محتاطاً؛ فذلك إنما يقع إذا بَقِي (١٣٨١٩) عليه بعضُ التردّد فيما هو ناظرٌ فيه، وعند ذلك يلزمه أحدُ أمرين:

إمّا السكوتُ - اقتصاراً على بحث نفسه إلى التبين؛ إذ لا تكليف عليه [ع- ٤٣٩] قبل بيان الطريق.

وإمّا الاستعانةُ بمن يثق به، وهو المناظِر المستعين، فلا يخلو أن يكون **موافقاً** له في الكليات التي يَرجع إليها ما تناظرا فيه، أوْ لا.

فإن كان موافقاً له؛ صحّ إسنادُه إليه، واستعانتُه به؛ لأنه إنما يبقى له

(١٣٨١٦) «**ز**»: أي بلسان عمر، فشدد النكير عليهم، كما في كتب السير، وفي **السيرة الحلبية** توسع وبسط في الموضوع. اهـ

(١٣٨١٧) أخرجه البخاري في المغازي: ٧/٧٥٨ ح ٤٤٦٨-٤٤٦٩، من حديث ابن عمر ﷺ.

(١٣٨١٨) «**ز**»: أي الصحابة العارفين بها، والمجتهدين في أحكامها.

وقوله: «لم يحتج بعد ذلك إلى مناظرة» أي في إثبات المسألة، أو معناه: لم يحتج في مثله، أي في الجزئيات التي من قبيله إلى مناظرة، وربما ساعد هذا الفهمَ قولُه: «ولا إلى مراجعة إلا من باب الاحتياط». اهـ

(١٣٨١٩) في: (ع)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ب): «إذا بُني»، والمثبت من: (ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق)، وهو أوضح.

تحقيقُ [١٣٨٢٠] مناط المسألة المتناظَر فيها، [١٣٨٢١] والأمرُ سهل فيها، فإن اتفقا فحسنٌ، وإلا فلا حرج؛ لأن الأمر في ذلك راجع إلى أمر ظني مجتهَد فيه، ولا مفسدةَ في وقوع الخلاف هنا، حسبما تبيَّن في موضعه [١٣٨٢٢].

وأمثلةُ هذا الأصل كثيرةٌ، يدخلُ فيها أسئلةُ الصحابةِ [رضي الله عنهم] [١٣٨٢٣] رسولَ الله ﷺ في المسائل المُشكِلة عليهم، كما في سؤالهم [له] عند نزول قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [١٣٨٢٤].

وعند نزول قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ الآية [١٣٨٢٥].

وسؤالُ ابن أم مكتـــوم حين نزل: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ﴾ الآية، حتى نزل ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ [١٣٨٢٦].

(١٣٨٢٠) «ز»: بل وتحقيق الأدلة الجزئية، من كتاب وسنة أو قياس إلخ. اهـ

(١٣٨٢١) في (ت)، و(ط): «المناظر فيها»، والمثبت من: (ع)، و(ق)، و(ر)، و(ف)، و(ك).

(١٣٨٢٢) ينظر كتاب الاجتهاد في كتب الأصول. و المنهاج شرح البدخشي: ٣/٢٨٠.

(١٣٨٢٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٨٢٤) الأنعام: ٨٢، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ت)، و(ح)، وم و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.**والحديث** تقدم في الرقم: ٦٠٦.

(١٣٨٢٥) البقرة: ٢٨٣، وقد تقدم الحديث في الرقم: ١٣٣١.

(١٣٨٢٦) النساء: ٩٤، ولفظ: «المجاهدون» ليس في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابت في باقي النسخ الخطية، وهو محط الاستدلال. والحديث أخرجه البخاري في الجهاد: ٦/٥٣ ح ٢٨٣١، وغيره، عن البراء بن عازب.

وسؤالُ عائشة عند قوله ﷺ: «من نوقش الحساب؛ عُذِّب» (١٣٨٢٧) واستشكالُها مع الحديث قــولَ الله تعــالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً﴾ (١٣٨٢٨) وأشباهُ ذلك.

وإنما قلنا: إن هذا الجنس من السؤالات داخلٌ في قسم **المناظِر المستعين؛** لأنهم [رضي الله عنهم] (١٣٨٢٩) إنما سألوا بعد ما نظروا في الأدلة، فلما نظروا أشكل عليهم الأمرُ، بخلاف السائل عن الحكم ابتداءً؛ فإن هذا من قبيل المتعلِّمين، فلا يحتاج إلى غير تقرير (١٣٨٣٠) الحكم، ولا عليك من إطلاق لفظ **المناظِر؛** (١٣٨٣١) فإنه مجرد اصطلاح لا ينبني عليه حكم.

كما أنه يدخل تحت هذا الأصل، ما إذا جَرى (١٣٨٣٢) الخصمُ المحتجُّ نفسُه مجرى السائل المستفيد، حتى ينقطعَ الخصمُ بأقرب الطرق، (١٣٨٣٣) كما

(١٣٨٢٧) تقدم في الرقم: ٧٨٩٣، ٧٩١٦.

(١٣٨٢٨) الانشقاق: ٨، **قال «ز»:** حتى قال لها: «ذلك العرض». اهـ

(١٣٨٢٩) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٨٣٠) في: (ع)، «تقدير»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط)، وهو أصوب.

(١٣٨٣١) **«ز»:** الذي قد تظهر منافاته لإدخال هذا الجنس في قسم المناظر المستعين؛ لأن الصحابة لا يُعدُّون منــاظرين للنبي ﷺ إذا روعــي معنى المنــاظرة اصطلاحــاً، يعني، لأن هذا اصطلاح آخر. اهـ

(١٣٨٣٢) في (م): و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ط): «ما إذا أجري»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ق).

(١٣٨٣٣) **«ز»:** لأنه يأخذ من مناظره الموافقةَ على مقدمات الدليل أولا فأولا، حتى لا يبقى إلا الاعتراف بالنتيجة. اهـ

جاء في شأن محاجّة إبراهيم - عليه السلام - [١٣٨٣٤] قومَه بالكوكب، والقمر، والشمس، فإنه فَرض نفسَه بحضرتهم مسترشداً، حتى يبين لهم من نفسه البرهانَ أنها ليست بآلهة.

وكذلك قولُه في الآية الأخرى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ قَالُواْ نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾.

فلما سأل عن المعبود، سأل عن المعنى الخاص بالمعبود بقوله: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [١٣٨٣٥]، فحادُوا عن الجواب إلى الإقرار بمجرد الاتّباع للآباء.

ومثلُه قوله: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ الآية [١٣٨٣٦].

وقولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ [١٣٨٣٧].

وقوله: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ الآية [١٣٨٣٨].

(١٣٨٣٤) الواردة في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ إلخ.

(١٣٨٣٥) الشعراء: ٧٢-٧٣. وإنما حادوا عن الجواب الذي ألزموا به لأنهم يعرفون ما يلزمهم فيه من القبح والشناعة التي لا تليق بالعقلاء، وعامة العرب ممن يحترمون مقتضيات العقول، فلا يجرؤون على التصريح بما يخالفها قولا وإن كانوا يرتكبون ذلك عملا.

(١٣٨٣٦) الأنبياء: ٦٣.

(١٣٨٣٧) الروم: ٣٩.

(١٣٨٣٨) يونس: ٣٥.

وقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ﴾ إلى آخرها [(١٣٨٣٩)].

فهذه الآيُ وما أشبهها، أَشـــارت [(١٣٨٤٠)] إلى التنزل منزلة الاستفادة، والاستعانة في النظر، وإن كان مقتضى الحقيقة فيها تبكيتَ الخصم؛ إذ كان مجيئاً بالبرهان في معرض الاستشارة في صحته، فكان أبلغ [(١٣٨٤١)] في المقصود من المواجهة بالتبكيت.

ولما اخترعوا من التشريعـــات أمـــوراً كثيرة - أدْهـاها الشركُ - طولبوا [(١٣٨٤٢)] بالدليل؛ كقوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾ [(١٣٨٤٣)].

﴿أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾ [(١٣٨٤٤)].

(١٣٨٣٩) الأعراف: ١٩٥.

(١٣٨٤٠) في (ت)، و(ز)، و(ك)، و(ف): «إشارة»، وفي (ن)، و(ط): «إشارات»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ق).

(١٣٨٤١) **«ز»:** لأن مواجهة الخصم بالتبكيت تنفره من استماع سائر الدليل، وتثير فيه حمية العناد، وقد استعمل القرآن الطريقين في مقامين. اهـ

(١٣٨٤٢) **«ز»:** الفرق بين هذا النوع وما قبله في محاجة إبراهيم وما بعدها؛ أن تلك فيها الأسئلة تفصيلية، تؤخذ منها مقدمات للدليل الخاص الذي يقوم حجة على الخصم.

أما هذه فالسؤال فيها بطلب البرهان إجمالاً على دعواهم، يعني وهم عاجزون عنه، فلم يبق إلا تسليمهم ببطلانها. اهـ

(١٣٨٤٣) الأنبياء: ٢٤.

(١٣٨٤٤) النمل: ٦٦، وهذه الآية، ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في =

﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَاماً وَحَلَالًا قُلْ ءَاللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (١٣٨٤٥).

﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً ءَاخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ الآية (١٣٨٤٦).

وهو من جملة المجادلة بالتي هي أحسن.

وإن كان المناظرُ مخالفاً [له] (١٣٨٤٧) **في الكليات** التي ينبني عليها النظرُ في المسألة؛ فلا يستقيم له الاستعانةُ به، ولا ينتفع به في مناظرته؛ إذ ما من وجه جزئيّ في مسألته، إلا وهو مبنيّ على كليّ، **وإذا خالف في الكلي؛ ففي الجزئي المبنيّ عليه أولى،** فتقع مخالفتُه في الجزئي من جهتين، ولا يمكن رجوعُهما (١٣٨٤٨) إلى معنى متفق عليه، (١٣٨٤٩) فالاستعانةُ مفقودة.

ومثاله في الفقهيات: مسألةُ الربا في غير المنصوص عليه؛ كالأَرُزّ، (١٣٨٥٠) والدُّخْن، والذُّرَة، والـحُلْبة، وأشباهِ ذلك، فلا يمكن الاستعانةُ

= باقي النسخ الخطية.

(١٣٨٤٥) يونس: ٥٩.

(١٣٨٤٦) المؤمنون: ١١٨، ولفظ «به» في الآية، ليس في: (ع).

(١٣٨٤٧) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٣٨٤٨) في (خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ت): «رجوعها» أي المسألة، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٣٨٤٩) **«ز»:** أي فتضيع فائدة المناظرة التي يقصد منها رجوع المتناظرين إلى الحق. اهـ

(١٣٨٥٠) فيه ست لغات: أَرُزّ، وأُرُز، وأُرْزٌ، وأُرُزٌ، كرُسْل ورُسُل، ورُزٌّ، ورُنْزٌ، لغة لعبد القيس. ينظر اللسان: ٣٠٦/٥.

والدُّخن، حب معروف، واحدته دخنة. =

هنا بالظاهريّ النافي للقياس؛ لأنه بانٍ على نفي القياس جملة (١٣٨٥١).

وكذلك كلُّ مسألة قياسيّة لا يمكن أن يناظَر فيها مناظرة المستعين؛ إذ هو مخالف في الأصل الذي يَرجعان إليه.

وكذلك مسألةُ الحُلبة، والذُّرَة، أو غيرِهما بالنسبة إلى المالكي إذا استعان بالشافعي، أو الحنفي (١٣٨٥٢) - وإن قالوا بصحة القياس- لبنائهما المسألةَ على خلاف (١٣٨٥٣) ما يبني عليه المالكي.

= **والذُّرَة** – بتخفيف الراء – أصله ذُرَوٌ، أو ذري، والهاء عوض من المحذوف، ينظر اللسان: ٢٨٤/١٤.

والحلبة، هي بضم الحاء المهملة، وتسكين اللام، أو ضمها.

(١٣٨٥١) أي أصلا.

(١٣٨٥٢) لأن الحلبة عندهما، ليست بمكيلة ولا مطعومة، وإنما تستعمل للدواء، وليس فيها الربا، والذرة، والدخن عند المالكية، تقتات وتدخر، فيجري فيها الربا بنوعيه.

(١٣٨٥٣) «**ز**»: القياس يتوقف على العلة، فبعد الاتفاق عليها، تمكن الاستعانة في مثل هذا الموضوع، أما إذا اختلف فيها كما هنا؛ فلا يتأتى الاتفاق في نتيجة القياس.

فالمالكية يقولون: إن العلة في ربا النسيئة مجرد الطُّعْم، لا على وجه التداوي، فيدخل فيه الخضر والفواكه والبقول، فيمنع فيها النسيئة ولو متساوية، ومن ذلك الحلبة، ولو جافة.

وربا الفضل علته الاقتيات والادخار، أي مجموع الأمرين، فالطعام الربوي ما يقتات ويدخر، فهذا يمنع فيه الفضل في الجنس الواحد، والنسيئة مطلقا، ومنه الأرز، والذخن، والذرة، ويلحق به المُصلِح.

والشافعية يقولون: كل مطعوم ولو خضرا، أو دواء، أو مصلحا؛ يدخله ربا الفضل وربا النسيئة.

والحنفية يقولون: العلة الاتفاق في الجنس والتقدير بالكيل والوزن، كما ذكره في البحر. اهـ

وهذا القسمُ شائع في سائر الأبواب؛ فإن المنكِر للإجماع، لا يمكن الاستعانة به في مسألة تنبني على صحة الإجماع.

والمُنكِر لإجماع أهل المدينة، لا يمكن أن يستعان به في مسألة تنبني عليه من حيث هو منكِر.

والقائلُ بأن صيغة الأمر للندب، أو للإباحة، أو بالوقف؛ (١٣٨٥٤) لا يمكن الاستعانة بهم لمن كان قائلاً بأنها للوجوب البتة، [ع-٤٤٠] فإن فُرِض المخالف مساعداً؛ صحت الاستعانة، كما إذا كان مساعداً حقيقة، وهذا لا يخفى.

(١٣٨٥٤) في (ك)، و(ز)، و(ف): «بالوقوف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فصل:

وإذا فُرِض المناظرُ مستقلاً بنظره - غيرَ طالب للاستعانة، ولا مفتقرٍ إليها، ولكنه طالبٌ لرد الخصم إلى رأيه، أو ما هو منزل منزلته - فقد تكفل العلماء بهذه الوظيفة، (١٣٨٥٥) غير أن فيها أصلاً يُرجَع إليه، وقد مرَّ التنبيه عليه في أوَّل كتاب الأدلة، (١٣٨٥٦) وهنا تمامه - بحول الله [تعالى] (١٣٨٥٧) - وهي:

(١٣٨٥٥) «ز»: وقد توسعوا في ذلك، وأطالوا في باب القياس الأصولي واعتراضاته، كما دون أهل المنطق فناً خاصّاً في طرق الاعتراض على الحدود والأقيسة. اهـ

(١٣٨٥٦) «ز»: في المسألة السادسة وقد أحال بقية البيان هناك على المسألة السادسة هنا. اهـ

(١٣٨٥٧) الزيادة ليست في: (ح)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

المسألة السادسة:

فنقول: لما انبنى الدليلُ على مقدمتين: إحداهما تُحقِّقُ المناط، والأخرى **تَحكُم عليه** - ومرّ أن محل النظر هو تحقيق (١٣٨٥٨) المناط - **ظهر** انحصارُ الكلام بين المتناظرين هنالك بدليل الاستقراء.

وأمّا المقدمةُ الحاكمة، فلا بدَّ من فرضها مسلَّمة، **وربَّما** وقع الشكُّ في هذه الدعوى، **فقد يقال:** إن النزاع قد يقع في المقدمة الثانية، وذلك أنك إذا قلت: «**هذا مسكر، وكل [مسكر]** (١٣٨٥٩) **خمر**» أو: «**وكلُّ مسكر حرام**»، فقد يوافق الخصمُ على أن هذا مسكر، وهي مقدمة تحقيق المناط، كما أنه قد يخالف فيها أيضاً، وإذا خالف فيها؛ فلا نكير (١٣٨٦٠) على الجملة؛ لأنها محل الاختلاف.

وقد يخالفُ في أن: «**كل مسكر خمر**» فإن الخمر إنما يطلق على النِّـيئ (١٣٨٦١) من عصير العنب، فلا يكون (١٣٨٦٢) هذا المشارُ إليه خمراً وإن أسكر، وإذ ذاك لا يُسلِّم أنّ: «**كل مسكر خمر**».

(١٣٨٥٨) في (ط): «تحقق»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٣٨٥٩) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، وبدونها لا يصح الكلام.

(١٣٨٦٠) «**ز**»: أي فلا بدع في ذلك، ولا ضرر في طريق المناظرة. اهـ.

(١٣٨٦١) عند الحنفية - والنِّيئ بكسر النون - مثل نِيع - هو الشيء الذي طبخ ولم ينضج، يقال: ناء اللحم يَنِيء نَيئاً، إذا طبخ ولم ينضج، ويقال فيه أيضا: نِـيٌّ، بقلب الهمز ياء، والمراد الخمر التي لم تنضج، ولم تمسها النار. ينظر اللسان: ١/١٧٨.

(١٣٨٦٢) «**ز**»: أي فلا يلزم إلا بعد تحقق أنه نِيئ من عصير العنب.

ويخالف أيضاً في أن: **«كل مسكر حرام»** فإن الكليَّة لهذه المقدمة لا تثبت؛ (١٣٨٦٣) لأنها مخصوصة أُخرج منها النبيذُ بدليل دلّ عليه، وإذا لم تصحّ كليّتُها؛ لم يكن فيها دليل.

فإذن [قد] (١٣٨٦٤) صارت منازَعاً فيها؛ فكيف يقال بانحصار النزاع في إحدى المقدمتين (١٣٨٦٥) دون الأخرى، بل كلُّ واحدة منهما، قابلةٌ للنزاع، وهو خلاف ما تأصل (١٣٨٦٦).

والجواب: أنَّ ما تقدم صحيح، وهذا الإشكال غير وارد.

وبيانُه: أن الخصمين إمّا أن يتفقا على أصل يرجعان إليه؛ أم لا.

فإن لم يتفقا على شيء؛ لم يقع بمناظرتهما فائدةٌ بحال، وقد مرّ هذا (١٣٨٦٧).

وإذا كانت الدعوى لا بدَّ لها من دليل، وكان الدليلُ عند الخصم متنازَعاً فيه؛ فليس عنده بدليل، فصار الإتيانُ به عبثاً لا يفيد فائدة، ولا يحصِّل مقصوداً.

ومقصودُ المناظرة، ردُّ الخصم إلى الصواب بطريق يعرفه؛ لأن ردَّه بغير

(١٣٨٦٣) أي عند المناظر، كالحنفي مثلا.

(١٣٨٦٤) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٣٨٦٥) التي هي تحقيق المناط.

(١٣٨٦٦) يعني في بداية هذه المسألة.

(١٣٨٦٧) ينظر الرقم: ١٣٨٢٠، وما بعده.

ما يعرفه، من باب **تكليف ما لا يطاق**، فلا بد من رجوعهما إلى دليل يَعرفه الخصمُ السائلُ معرفةَ الخصم المستدِلّ، وعلى ذلك دلّ قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية؛ (١٣٨٦٨) لأن الكتاب والسنة لا خلاف فيهما عند أهل الإسلام، وهما الدليلُ، والأصل المرجوعُ إليه في مسائل التنازع.

وبهذا [المعنى] (١٣٨٦٩) وقع الاحتجاجُ على الكفار، فإن الله تعالى قال: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ (١٣٨٧٠).

فقرَّرهم بما به أَقرُّوا، واحتجّ [عليهم] (١٣٨٧١) بما عَرفوا، حتى قيل لهم: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ أي فكيف تُخدَعون عن الحق بعد ما أقررتم به، فادّعيتم مع الله إلهاً غيره.

وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ

(١٣٨٦٨) النساء: ٥٨، وفي (ح)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «قوله تعالى». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٨٦٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٣٨٧٠) المؤمنون: ٨٥-٩٠، ولفظ «قل» ليس في: (ع)، وثابت في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٣٨٧١) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط). وفي (ت): «واحتجوا بما عرفوا»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ (١٣٨٧٢).

وهذا من المعروف عندهم؛ إذ كانوا يَنحِتون بأيديهم ما يعبدون.

وفي موضع آخر: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ (١٣٨٧٣).

وقال تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ (١٣٨٧٤).

قال له ذلك بعد ما ذكر له قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ (١٣٨٧٥).

(١٣٨٧٢) مريم: ٤٢.

(١٣٨٧٣) الصافات: ٩٥.

(١٣٨٧٤) البقرة: ٢٥٧.

(١٣٨٧٥) البقرة: ٢٥٧.

فوجد الخصمُ مَدفعاً، [١٣٨٧٦] فانتقل [١٣٨٧٧] إلى ما لا يمكنه فيه المدفع [لا] [١٣٨٧٨] بالمجاز، ولا بالحقيقة، وهو من أوضح الأدلة فيما نحن فيه.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ الآية [١٣٨٧٩].

فأراهم البرهان بما لم يختلفوا فيه، وهو آدم.

وقال [تعالى]: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [١٣٨٨٠].

(١٣٨٧٦) أي رداً ودفعاً لحجته حينما قال له: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ فقال: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ فدعا برجلين استحقا القتل، فأمر بقتل أحدهما فقتل، وبالعفو عن الآخر فلم يقتل، فأوهم بذلك للعامة أن هذا معنى الإحياء والإماتة.

وهو - عدو الله - يعلم أن إبراهيم ﷺ لا يقصد هذا، ولكنه احتال بهذا لإبقاء مكانته وهيبته في قلوب العامة حتى لا تسقط، وحتى لا يثوروا عليه، فصدقته الغوغاء في ذلك، مع العلم أنه ليس هو الذي أمات الذي مات، ولا أنه الذي أحيا من استبقاه، لأن معنى الموت هو نزع الروح، ومعنى الحياة زرع الروح في الجسد، فالذي مات ليس هو الذي نزع روحه حتى يصدق عليه أنه «يميت» والذي استبقاه ليس هو الذي زرع الروح في جسده حتى يصدق عليه أنه «أحياه» وإنما كان سبباً في إبقاء من بقي، وموت من مات، والسببُ غير المسبب.

ولكن لما رأى إبراهيم ﷺ أن هذا الباطل والحجة الداحضة، راجت على العامة، وأنهم لم يفهموا مغزى حجته، وأنها - بالنسبة إليهم - محتملة، انتقل معه إلى حجة لا يمكنه التملص منها، ولا التلبيس بها، وترويجها على العامة، فقال له: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ﴾ إلخ، فبهت الكافر، ولم يستطع مخلصاً. ينظر تفسير ابن كثير: ٤٦٣/١.

(١٣٨٧٧) يعني إبراهيم.

(١٣٨٧٨) الزيادة ليست في: (ط): وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٣٨٧٩) آل عمران: ٥٨.

(١٣٨٨٠) آل عمران: ٦٤، ولفظ: «تعالى» الواقع قبل الآية، ليس في: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، =

وهذا قاطع في دعواهم أن إبراهيم يهودي، أو نصراني.

وعلى هذا النحو تجد احتجاجات القرآن؛ فلا يؤتَى فيه إلا بدليل يقرّ الخصم بصحته، شاء أم أبى (١٣٨٨١).

وعلى هذا النحو جاء الردُّ على من قال: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾.

قال [الله] تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ الآية (١٣٨٨٢).

فحصل إفحامُه بما هو به عالم.

وتأمّل حديثَ صلح الحديبية؛ ففيه إشارة إلى هذا المعنى؛ فإنه لما «أَمر علياً [رضي الله عنه] (١٣٨٨٣) أن يكتب «بسم الله الرحمن الرحيم» قالوا: ما نعرف «بسم الله الرحمن الرحيم»، ولكن اكتب ما نعرف: «باسمك اللَّهُمَّ».

فقال: اكتُبْ: «من محمد رسـول الله»، قالوا: لو علمنا أنك رسولُ الله؛ لاتّبعناك، ولكن [ع-٤٤١] اكتُبِ اسمَك واسمَ أبيك».

= و(ز)، و(ق). وثابت في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط).

(١٣٨٨١) في (ط): «أو أبى»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٣٨٨٢) الأنعام: ٩٢، ولفظ الجلالة الواقع قبل الآية، ليس في: (ت)، و(م)، و(ط)، وثابت في: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق). وكذا لفظ «تعالى» ليس في: (ت)، و(ح)، و(ن)، وقوله: «نورا وهدى» إلخ، ليس في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(١٣٨٨٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

فعذرهم رسول الله ﷺ وإن كان قولهُم ذلك من حميّة الجاهلية، (١٣٨٨٤) وكتب عليٌّ ما قالوا، (١٣٨٨٥) ولم يحتشم من ذلك حين أظهروا [له] (١٣٨٨٦) النصَفة من عدم العلم، وأنهم إنما يعرفون كذا.

وإذا ثبت هذا؛ فالأصلُ المرجوع إليه هو الدليل الدالّ على صحة الدعوى، وهو ما تقرر في المقدمة الحاكمة، فلزِم أن تكون مسلَّمة عند الخصم من حيث جُعِلت حاكمةً في المسألة؛ لأنها إن لم تكن مسلمة لم يُفِد الإتيان بها، وليس فائدةُ التحاكم إلى الدليل إلا قطعَ النّزاع ورفعَ الشَّغب (١٣٨٨٧).

وإذا كان كذلك؛ فقول القائل: «هذا مسكر، وكل مسكر خمر» **إن فُرِض تسليم** الخصم فيه للمقدمة الثانية؛ صحّ الاستدلال من حيث أتى بدليل مسلَّم.

(١٣٨٨٤) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب): «وإن كان قولهم من حمية الجاهلية» وفي (ط): «وإن كان هذا من حمية الجاهلية». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

وحميةُ الجاهلية، عصبيّتُها، ونخوتُها المقيتة.

(١٣٨٨٥) قصة هذا الصلح، أخرجها البخاري في الصلح: ٣٥٧/٥ ح ٢٦٩٨، والمغازي: ٥٧٠/٧ ح ٤٢٥١، من حديث البراء بن عازب.

هذا، وقد امتنع عليٌّ من محو اسم «رسول الله» لما قالوا له: لا نقرّ بها، فقال لعلي: امحه، فقال: «لا، والله لا أمحوك أبدا» فمحاه رسول الله ﷺ بيده الشريفة، فأمر عليا، فكتب «محمد بن عبد الله» كما أرادوا، فقولُ المؤلف: «ولم يحتشم من ذلك» ضميره للنبي ﷺ لا لعلي.

(١٣٨٨٦) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٨٨٧) التشويش، والتهرب من الإلزام.

وإن فُرض نزاع الخصم فيها؛ لم يصح الاستدلال بها البتة، بل تكون مقدمةَ تحقيقِ المناط في قياس آخر، وهي التي لا يقع النزاع إلّا فيها، [١٣٨٨٨] فيبيِّن أن كل مسكر خمر، بدليل استقراء، أو نص، أو غيرهما، فإذا بيَّن [١٣٨٨٩] ذلك؛ حكم عليه بأنه حرام مثلاً إن كان **مسلَّما** أيضاً عند الخصم، كما جاء في النص أن **«كل خمر حرام»** [١٣٨٩٠].

وإن نازع في أنّ كل خمر حرام؛ صارت مقدمةَ تحقيق المناط، ولا بدَّ [لها] [١٣٨٩١] إذ ذاك من مقدمة أخرى تحكم عليها.

وفي كل مرتبة من هذه المراتب، لا بد من مخالفة الدعوى للدعوى [١٣٨٩٢] الأخرى التي في المرتبة الأخرى؛ فإنّ سؤال السائل: **«هل كل خمر حرام»؟** مخالف لسؤاله إذا سأل: **«هل كل مسكر خمر»؟** وهكذا سائرُ مراتب الكلام في هذا النمط.

فمن هنا لا ينبغي أن يؤتَى بالدليل - على حكم المناط - منازَعاً فيه، ولا مظنةً للنزاع فيه؛ إذ يلزم فيه الانتقالُ من مسألة إلى أخرى، لأنّا إن فعلنا ذلك لم تتخلص لنا مسألةٌ، وبطلت فائدةُ المناظرة.

(١٣٨٨٨) كذا في جميع النسخ الخطية، و(ط)، فليتأمل.

(١٣٨٨٩) في (ف)، و(ز)، و(ك): «فإذا تبين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٣٨٩٠) تقدم في الرقم: ٦٢١٣.

(١٣٨٩١) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٨٩٢) في: (ع)، «والدعوى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فصل:

واعلَمْ أن المراد بالمقدمتين هاهنا، ليس ما رسمه أهلُ المنطق على وَفق الأشكال المعروفة، ولا على اعتبار التناقض، والعكس، وغير ذلك، وإن جرى الأمرُ (١٣٨٩٣) على وَفقها في الحقيقة، فلا يستتِبُّ (١٣٨٩٤) جريانُه على ذلك الاصطلاح؛ **لأن المراد** تقريبُ الطريق الموصِل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وَفق ما جاء في الشريعة.

وأقربُ الأشكال إلى هذا التقرير، ما كان بديهياً في الإنتاج، أو ما أشبهه من اقترانيٍّ، أو استثنائيٍّ، (١٣٨٩٥) إلا أن المتحرَّى فيه، إجراؤُه على عادة العرب

(١٣٨٩٣) أي في الغالب.

(١٣٨٩٤) أي ينفرد.

(١٣٨٩٥) **فالقياس الاقتراني**، هو الذي يدل على النتيجة بالقوة، لكونها مفرقة الأجزاء **ويكون ذلك في القضايا** الحملية، والشرطية معاً، كقولنا: «العالم متغير، وكل متغير حادث»، فنتيجته «العالم حادث» فهذه النتيجة موزعة في المقدمتين، فلفظ «العالم» موجودة في المقدمة الصغرى، ولفظ «حادث» موجودة في المقدمة الكبرى وهذا معنى قول صاحب السلم:

ثم القياس عندهم قسمان *** فمنه ما يُدعَى بالاقتران

وهو الذي دل على النتيجة *** بقوة واختص بالحملية

وسمي حملياً؛ لأن الحدود فيه لم تفصل بأداة استثناء.

والصواب أن القياس يؤلف من القضايا الحملية - كما تقدم - والشرطية أيضا كقولنا: «كلما كانت الشمس طالعة؛ كان النهار موجوداً، وكلما كان النهار موجوداً؛ كانت الأرض مضيئة»، فإنه ينتج: «كلما كانت الشمس طالعة؛ كانت الأرض مضيئة»؛ فهذه النتيجة موزعة في المقدمتين الكبرى، والصغرى، فتؤخذ من خلال المقدمة الواسطة.

والقياسُ الشرطي، هو الذي يشتمل على مقدمة شرطية، وتسمى الكبرى، وأداة استثناء، =

في مخاطباتها، ومعهود كلامها؛ إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب [على أقرب ما يكون] (١٣٨٩٦).

ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية، والطرائقِ المستعملة فيها، مبعِدٌ عن الوصول إلى المطلــوب في الأكثر؛ **لأن الشريعة لم تــوضَع إلا على شرط الأميّة،** ومراعاةُ علم المنطق في القضايا الشرعية منافٍ لذلك؛ فإطلاقُ لفظ المقدمتين، لا يستلزم ذلك الاصطلاح.

ومن هاهنا (١٣٨٩٧) **يُعلَم** معنى ما قاله المازري في قوله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام» (١٣٨٩٨).

قال: «فنتيجةُ هاتين المقدمتين أن **«كل مسكر حرام»**.

قال: «وقد أراد بعضُ أهل الأصول أن يَمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق فيقول: إن أهل المنطق يقولون: لا يكون القياس، ولا تصح

= ويدل أيضا على النتيجة أو ضدها بالفعل، لا بالقوة، عكس القياس الاقتراني، نحو: «كلما كانت الشمس طالعة؛ كان النهار موجوداً، لكن الشمس طالعة»، فينتج أن النهار موجود.

ونحوُه: «كلما كان هذا إنساناً؛ كان حيواناً، لكنه إنسان» فينتج أنه حيوان. فالنتيجة في الاقتراني، والشرطي، بدهية لا تحتاج إلى تكلف وتعمق.

(١٣٨٩٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ح)، و(ق). وثابتة في: (ك)، و(ط).

(١٣٨٩٧) في (ز)، و(ف)، و(ك)، و(ط): «ومن هنا». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ق).

(١٣٨٩٨) تقدم في الرقم: ٦٢١٣.

النتيجة إلا بمقدمتين، فقوله: «كل مسكر خمر» مقدمة لا تنتج بانفرادها شيئاً.

[قال]: (١٣٨٩٩) وهذا وإن اتّفق لهذا الأصوليّ هاهنا، (١٣٩٠٠) وفي موضع، أو موضعين في الشريعة؛ فإنه لا يستمرّ في سائر أقيستها، ومعظمُ طرُقِ الأقيسة الفقهية لا يُسلَك فيها هذا المسلك، ولا يُعرَف من هذه الجهة، وذلك أنا لو علَّلنا [مثلاً] (١٣٩٠١) تحريمَه ﷺ التفاضلَ في البر بأنه مطعوم - كما قال الشافعي - لم نَقدر أن نعرف هذه العلَّةَ إلا ببحث، (١٣٩٠٢) وتقسيمٍ، فإذ عرفناها، فللشافعيّ أن يقول حينئذ: **«كلُّ سفرجل مطعومٌ، وكلُّ مطعوم ربويٌّ»**

(١٣٨٩٩) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٣٩٠٠) **«ز»:** أي في نظم هذا الحديث الذي جاء على رسم المنطق مصادفة. اهـ

(١٣٩٠١) الزيادة ليست في: (م)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٣٩٠٢) **«ز»:** أي عن الصفات اللاحقة للبر، وتقسيمٍ لها بين ما يصلح علة وأمارة شرعية على حِرمة التفاضل وما لا يصلح. وهذا هو المعبر عنه بالسبر والتقسيم عندهم، وبعد معرفتها بهذا الطريق يستوي أن تجعلها حدا أوسط، وتصوغ الدليل على طريقة أهل المنطق، وأن لا تجعلها كذلك فتعبر بأي عبارة، فتقول مثلا: السفرجل ربوي لأنه من المطعومات.

والموضعُ يستمد من تعريف الدليل عند كل من الأصوليين والمنطقيين، ومعرفة النسبة بينهما باعتبار التحقق والوجود، والردُّ المشار إليه ممكن كما بسطوه في شرح قول ابن الحاجب: «ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه، فمن ثم وجبت المقدمتان»، فقالوا: إن هذا ظاهر على الاصطلاح المنطقي، أما على الأصولي الذي يقول: إن الدليل هو المفرد، كالعالم مثلا؛ فإنما تجبان فيه من حيث يتعلق به النظر بالفعل، ويكون معنى الاستلزام حينئذ المناسبة المصححة للانتقال. اهـ

فتكون النتيجة: **«السفرجل ربوي»**.

قال: «ولكن هذا لا يفيد الشافعي فائدةً؛ لأنه إنما عرف هذا، وصحةَ هذه النتيجة، بطريقة أخرى، (١٣٩٠٣) فلمّا عرفها من تلك الطريقة؛ أراد أن يضع عبارة يعبّر بها عن مذهبه، فجاء بها على هذه الصيغة».

قال: «ولو جاء بها على أي صيغة أراد - مما يؤدي عنه (١٣٩٠٤) مرادَه - لم يكن لهذه الصيغة مزيّةٌ عليها».

قال: «وإنما نبّهنا على ذلك، لَـمّا ألفينا بعضَ المتأخرين (١٣٩٠٥) صنّف كتاباً أراد أن يردّ فيه أصولَ الفقه لأصول علم المنطق» (١٣٩٠٦).

هذا ما قاله المازري، وهو صحيح في الجملة، وفيه من التنبيه (١٣٩٠٧) ما ذكرناه: من عدم التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية [ع-٢٤٤].

(١٣٩٠٣) وهي السبر والتقسيم، وإدراكه من خلاله، أن علة الربا الطُّعْم، فلما وجده في السفرجل، حكم عليه بما يحكم به على كل مطعوم، وهذه النتيجة ليست مجهولة عنده قبل التركيب، بخلاف القياس المنطقي، فقبل تركيب المقدمتين، لا تعرف النتيجة.

(١٣٩٠٤) في (ط): «منه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية - فلو قال الشافعي مثلا: السفرجل مطعوم، فهو ربوي، أو: كل مطعوم ربوي، والسفرجل مطعوم، لكانت النتيجة واحدة لا تختلف، فالتركيب وعدمه لا يزيد في الموضوع ما ليس فيه.

(١٣٩٠٥) لعله يقصد الغزالي في المستصفى.

(١٣٩٠٦) ينظر المعلم مع إكماله: ٤٦٦/٦.

(١٣٩٠٧) **«ز»:** أي حيث قال: «فالشافعي» إلخ. اهـ

وفيه (١٣٩٠٨) أيضاً إشارةٌ إلى ما تقدم: من أن المقدمة الحاكمةَ على المناط، إن لم تكن متفَقاً عليها، مسلمةً عند الخصم، فلا يفيد وضعُها دليلاً.

ولما كان قوله ﷺ: «وكل خمر حرام» (١٣٩٠٩) مسلَّما - لأنه نصُّ النبي ﷺ لم يَعترض فيه المخالفُ، بل قابلَه بالتسليم، واعترَض القاعدةَ بعدم (١٣٩١٠) الاطراد، وذلك مما يدلُّ على أنه من كلامه ﷺ أمرٌ اتفاقي، لا أنه قصَد قصد المنطقِيّين.

وهكذا يقال في القياس الشرطي في نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلاَّ ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، (١٣٩١١) لأنّ **«لَوْ»** لِما سيقع (١٣٩١٢) لوقوع غيره، فلا استثناء لها (١٣٩١٣) في كلام العرب قصداً، وهو معنى تفسير سيبويه، (١٣٩١٤) ونظيرُها **«إنْ»** (١٣٩١٥) لأنها تفيد ارتباط الثاني بالأول في التسبب، والاستثناءُ

(١٣٩٠٨) **«ز»:** أي حيث قال: «ولكن هذا لا يفيد الشافعي شيئاً». اهـ

(١٣٩٠٩) تقدم في الرقم: ٦١١٣، ١٣٨٩٨.

(١٣٩١٠) **«ز»:** أي القائلة: لا تصح النتيجة إلخ. اهـ

(١٣٩١١) الأنبياء: ٢٢.

(١٣٩١٢) **«ز»:** عبارة سيبويه: «لما كان سيقع لوقوع غيره». اهـ

(١٣٩١٣) **«ز»:** أي فلا يؤتى بعدها بقضية استثنائية لنقيض التالي حتى يرفع المقدم، ولا لعين المقدم ليثبت التالي. اهـ

(١٣٩١٤) ينظر: الكتاب: ٢/٣٣٢.

(١٣٩١٥) **«ز»:** أما المناطقة ففرقوا بينهما بأن استعمال «لو» لما يستثنى فيه نقيض التالي، لأنها وضعت لتعليق العدم بالعدم، واستعمال «إن» لما يستثنى فيه عين المقدم، لأنها وضعت لتعليق =

لا تعلق له بها في صريح كلام العرب، فلا احتياج إلى ضوابط المنطق في تحصيل المراد في المطالب الشرعية.

وإلى هذا المعنى - والله أعلم - أشار الباجي في: «**إحكام الفصول**» حين ردّ على الفلاسفة في زعمهم أن لا نتيجةَ إلا من مقدمتين، ورأى أن المقدمة الواحدة، قد تنتج [١٣٩١٦].

وهو كلامٌ مشكل الظاهر، إلاّ إذا طولع به هذا الموضِع؛ فربَّما استقام فيه هذا النظر [١٣٩١٧].

وقد تمَّ - والحمدُ لله - الغرضُ المقصود، وحصَل - بفضل الله - إنجازُ ذلك الموعود، على أنه قد بَقِيتْ أشياءُ [١٣٩١٨] لم يسَعْ إيرادُها؛ إذ لم يَسهُل على كثير من السالكين مرادُها، وقلّ - على كثرة التعطُّش إليها - وُرّادُها، فخشيتُ أن لا يَرِدوا مواردَها، وأن لا يَنظِموا في سلك التحقيق شواردَها،

= الوجود بالوجود، والله أعلم. اهـ

(١٣٩١٦) ينظر إحكام الفصول: ص ٥٢٩، ٥٣١، ٥٦٧، ٥٨٦.

(١٣٩١٧) في: (ع)، و(ق)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، وخ و(ب)، و(ط): «استقام في النظر» والمثبت من (ز)، و(ف)، و(ك).

(١٣٩١٨) **في هامش (ب) كتب الناسخ:** «قول المصنف - رضي الله تعالى عنه -: «على أنه قد بقيت أشياء»، إلى آخر تقريره، يشير بذلك إلى ما فاته من بسط الكلام في طريق التصوف، وتحريره، وإن صدرت منه في تضاعيف هذا التأليف بعض إشارات ورموز يكتفى بها في اتصال هذه الطريقة بأصول الشريعة وفي الانتفاع بقواعد خلاصتها، وزبدة خصائصها، والله تعالى الموفق والمعين بمنه وفضله».

فثنَيتُ عن جِماح [١٣٩١٩] بيانها العِنانَ، وأَرَحْتُ من رسمها القلمَ، والبَنان.

على أن في أثناء الكتاب رموزاً مشيرة، وأشعّة تُوضِح من شمسها المنيرة، فمن تهدَّى إليها؛ رجا - بحول الله - الوصولَ، ومن لا، فلا عليه إذا اقتصر التحصيلُ على المحصول، ففيه - إن شاء الله - مع تحقيق علم الأصول، علمٌ يَذهب به مذاهب السلف، ويَقِفُه على الواضحة إذا اضطَرب النظرُ واختلف.

فنسأل الله الذي بيده ملكوت كل شيء أن يُعينَنا على القيام بحقّه، وأن يعاملَنا بفضله ورِفْقه، إنه على كل شيء قديرٌ، وبالإجابة جديرٌ.

والحمد لله [وكفى]، [١٣٩٢٠] وسلامٌ على عباده الذين اصطفى، [وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم يبعثون] [١٣٩٢١]. (*)

(١٣٩١٩) في: (ع)، و(ب)، و(م)، و(ق): «من جماح»، وفي (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح): «من جناح»، وهو خطأ، والمثبت من: (ف)، و(ز)، و(ك).

(١٣٩٢٠) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط).

(١٣٩٢١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (ن).

(*) **في آخر النسخة (ق):** «تمّ كتاب الموافقات - والحمد لله تعالى - عشية يوم الخميس، أول يوم من شهر ذي حجة، **عام ستة عشر وثمانمائة** (٨١٦ هـ)، نسخه عبد الله، ... المستغفر من ذنبه، الرَّاجي عفوَ ربه، محمد بن إبراهيم بن محمد، الأشعري، القمارشي، لطف الله به، وأصلح قوله وعمله، والحمد لله كما يجب لجلاله، وصلى الله على محمد =

= نبيّه، وعلى آله».

وكتب بالهامش على اليسار بخط رقيق: بلغت المقابلة بالأصل المستنسخ وكان بخط سيدي يحي بن عاصم وكان قد قرأه على المؤلف، ...».

وفي آخر النسخة (ع): «تمّ كتاب الموافقات - والحمد لله تعالى - عشية يوم الثلاثاء، في السادس عشر من شوال المعظم، **عام سبعة عشر، بعد مائة وألف** (١١١٧ هـ)، نسخه عبد الله تعالى، المستغفرُ من ذنبه، الراجي عفو ربه، محمد بن محمد بن عبد السلام بن زيّان، لطف الله به، وأصلح قوله وعمله، والحمد لله كما يجب لجلاله، وصلى الله على محمد نبيه، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً، والحمد لله رب العالمين».

وكتب بهامش هذه الورقة على اليسار ما يلي: بلغت المقابلة على الأصل المنتسخ عن ... يحي بن عاصم وكان قد قرأه على المؤلف، وأتممت تلك المقابلة سنة سبعة عشر بعد مائة وألف.

وفي آخر النسخة (ت): «تم السفر الثاني من كتاب الموافقات - بحمد الله سبحانه وتعالى - على يد أفقر عبيد الله، وأحوجهم إليه، الراجي من مولاه الفضل والمزيد عنده، **محمد بن أحمد بوغْصِيدة، الفاسي**، غفر الله له ولوالديه، ولمشايخه، ومؤدبيه، ولإخوانه ولمن حضر في مجلسه، ولجميع المسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات.

ونسَخْتُه لشيخنا العالم العلامة، المحقق، السيد الشريف، سيدي إسماعيل التميمي، نفع الله بعلومه المسلمين، آمين.

وكان الفراغ من تمام نسخه، بعد عصر يـوم الخميس، السادس =

= والعشرين من شهر **شعبان** المبارك، عام **تسعة عشر ومائتين وألف (١٢١٩هـ)** في الحجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

وفي آخر النسخة (ف): «تم كتاب الموافقات بحمد الله وحسن عونه، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله، والحمد لله رب العالمين».

وفي آخر النسخة (خ): «انتهى، والحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، سنة (١٢٢٧ هـ)».

وفي آخر النسخة (ن): «تم السفر الثاني من كتاب الموافقات، بحمد الله تعالى، وحسن عونه، وتوفيقه الجميل، وبمنه، وبتمامه، أوائلَ أشرف الربيعيْن، سنة (١٢٣٧) وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما».

وفي آخر النسخة (م): «نجز في: ٦ جمادى الأولى، عام (١٣٠٤ هـ)».

وفي آخر النسخة (ح): «تم السفر الثاني من كتاب الموافقات، بحمد الله سبحانه وتعالى.

وبتمامه تمّ جميعه على يد أفقر عبيد الله، وأحوجهم إليه، عبده علي بن علي الشريف المهدي شهر **بالمطوي**، غفر الله تعالى له، ولوالديه، ولأشياخه، ولمن تسبب في استنساخ هذا الكتاب، بمنه، وفضله، وجوده وكرمه، آمين.

وكان الفراغ من تمام نسخه ليلة الجمعة، الخامسةَ من أول الربيعيْن، بمولد قرة العين، الذي هو ثالث أشهر السنة المكمِّلة =

*****

= للقرن **الثاني عشر (١٢٠٠)** من الهجرة النبوية، على صاحبها من الله سبحانه وتعالى أفضلُ الصلاة، وأزكى التحية».

وفي آخر النسخة (ز): تم كتاب الموافقات، بحمد الله، وحسن عونه.

اللَّهُمَّ إني أسألك بحق أسمائك كلها ما علمت منها وما لم أعلم، وبحق أنبيائك كلهم ما علمت منهم وما لم أعلم، وبحق أوليائك كلهم ما علمت منهم وما لم أعلم، أن تتوب علي توبة صادقة، وأن تميتني على الإيمان والإسلام، وأن تشفيني من جميع الأمراض والأسقام، وأن لا تحرمني من زيارة قبر سيدنا ونبينا ومولانا محمد، عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، آمين، آمين، آمين، يا رب العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه، وأزواجه، وذرياته، وسلم كثيرا كثيرا إلى يوم الدين».

وفي آخر النسخة (ب): «تم السفر الثاني من كتاب: **«عنوان التعريف، بأسرار التكليف»** بحمد الله تعالى، وحسن عونه، وتوفيقه الجميل، ويمنه، وبتمامه تمّ جميعُه في يوم الأحد، الرابعَ عشر من شهر ربيع الأنور بمولده ﷺ، من عام أربعة وسبعين، ومائتين، وألف (١٢٧٤)، على يد أفقر العبيد، وأحوجهم إلى عفو الله وفضله،...كان الله له، وختم بالحسنى عمله آمين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين».

تم كتاب الموافقات بحمد الله وحسن توفيقه.

ونجز هذا العراض والتنسيق في:

٢٢ شعبان ١٤٣٨ هـ الموافق ل ١٩ مايو ٢٠١٧م

بمراكش

فهرس موضوعات

القسم الخامس

(تم الفهرس بحمد الله)